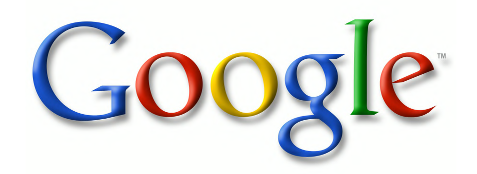








JOHANN FRIEDRICH HERBART.

geb. d. 4 Mai 1776 gest. d. 14 August 1841

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ERSTER BAND

SCHRIFTEN ZUR EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.

MIT HERBART'S BILDNISS.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1850.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN

ZUR

EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

VORWORT.

Indem ich den ersten Band der Gesammtausgabe der Werke Herbart's der Oeffentlichkeit übergebe, beabsichtige ich nicht, dieselbe durch eine Einleitung zu eröffnen, welche die Grenzen dessen überschreitet, was sich auf die Ausgabe selbst bezieht. Das Material, welches mir über das Leben und die Persönlichkeit des Mannes zu Gebote stand, habe ich in der Einleitung zu der kurz nach seinem Tode von mir besorgten Sammlung seiner kleineren Schriften und Abhandlungen* zusammengestellt, und obgleich jetzt einzelne Zusätze und Ergänzungen zu den dort gegebenen biographischen Umrissen möglich sein würden, so sind sie doch nicht bedeutend genug, um deshalb das dort Gesagte hier zu wiederholen.

Der Inhalt des von Herbart ausgebildeten, in seinen Werken niedergelegten wissenschaftlichen Gedankenkreises aber gehört dem Studium der Philosophie selbst und ihrer Geschichte an und der Versuch einer Darlegung, Erweiterung, Berichtigung oder Widerlegung der von allen Seiten systematisch in einander eingreifenden Lehrsätze eines Denkers, der das unablässige Streben nach Begründung und Entwickelung einer systematischen Erkenntniss niemals dem flüchtigen Glanze philosophischer *Ansichten* aufgeopfert hat, würde da am wenigsten an ihrer Stelle sein, wo dem Leser, der überhaupt dieser Samm-

* Joh. Friedr. Herbart's kleinere philosophische Schriften und Abhandlungen nebst dessen wissenschaftlichem Nachlasse (3 Bde Lpz. 1842 u. 1843) Bd. I, S. 1—CIX.

lung seine Aufmerksamkeit widmet, die unmittelbare Aufforderung und Gelegenheit zu eigenem Studium und eigener Prüfung geboten ist. Der Anerkennung der wissenschaftlichen Grösse Herbart's wird sich Niemand entziehen können, der die Gesammtheit seiner Werke gründlich und unbefangen durchforscht; Arbeiten, wie die seinigen, können darauf rechnen, dass der Beitrag, den sie für die Berichtigung und Erweiterung des Wissens wirklich enthalten, seine Frucht tragen werde, und weder die Collision mit entgegengesetzten zeitweilig herrschenden Gedankenrichtungen, noch der verkehrte Eifer derer, welche der Wissenschaft einen Dienst zu erweisen wähnen, wenn sie ein philosophisches System wie ein Arsenal von Schutz- oder Angriffswaffen für ihre subjectiven Sympathieen und Antipathieen ausbeuten, werden eine entlegenere Zukunft verhindern können, das Urtheil über den echtwissenschaftlichen, von den Richtungen und den Kämpfen der Zeit, in welcher sie entstanden, vollkommen unabhängigen Werth dieser Forschungen festzustellen. In dieser Zuversicht, dass keine echte, wohlbegründete Erkenntniss wirkungslos verloren gehen könne, hat Herbart geforscht und gearbeitet; die Wissenschaft war ihm ein hinreichend hohes Ziel, um sie als Zweck an sich zu betrachten; und in diesem, und keinem andern Sinne wollen seine Werke gelesen, durchdacht und geprüft sein. Der über die Ungunst der äussern Verhältnisse sich erhebende Unternehmungsgeist des Verlegers dieser Sammlung aber, von welchem der Gedanke derselben ausgegangen ist, verdient zunächst von Seiten der Freunde und Anhänger Herbart's um so mehr dankbare Anerkennung, als die Lage der Dinge weit über die Grenzen Deutschlands hinaus einer ruhigen und beharrlichen Hingabe an die Aufgaben des philosophischen Denkens nichts weniger als günstig ist.

Der Umfang dieser Ausgabe erstreckt sich nicht nur auf alle von Herbart selbst herausgegebenen Schriften und Abhandlungen, sondern auch auf den Theil seines Nachlasses, dessen

Inhalt ein wissenschaftliches Interesse darbietet. Irgend etwas, was nicht von Herbart selbst herrührt und, wie etwa Collegienhefte und dem Aehnliches, immer nur den Charakter einer sehr zweifelhaften Authentie haben kann, aufzunehmen ist nie meine Absicht gewesen; und wie sehr man auch zu bedauern haben mag, dass Herbart bei seinem Umzug von Königsberg nach Göttingen eine Masse älterer Papiere vernichtet hat, so bin ich doch überzeugt, dass die Ausschliessung aller mittelbaren Mittheilungen aus Collegienheften und dergleichen kein Verlust ist, weil Herbart, etwa die früheste Zeit seiner Lehrthätigkeit in Göttingen ausgenommen, seinen Vorlesungen immer ein Lehrbuch zu Grunde gelegt und dieselben überhaupt mehr für mitdenkende, als für nachschreibende Zuhörer berechnet hat.

Die Anordnung der mannigfaltigen, und wenn man sie in ihrer Gesammtheit überblickt, sehr vielseitigen Schriften unterliegt keinen besondern Schwierigkeiten. Sie gruppiren sich ohne Mühe nach ihrer Beziehung theils auf die Philosophie überhaupt, theils auf die einzelnen Hauptgebiete der philosophischen Untersuchung, deren Unterscheidung rücksichtlich der Principien und deren Verknüpfung rücksichtlich der Resultate einen wesentlichen Grundzug der Herbartschen Philosophie bildet. Es sondern sich demnach zuvörderst die Schriften aus, welche die Einleitung in die Philosophie zum Gegenstande haben. Diese war für Herbart nichts weniger als ein Aggregat zufälliger Erörterungen, sondern sie hat für ihn die ganz bestimmte Aufgabe einer solchen kritischen Prüfung der ausserwissenschaftlichen Vorstellungsarten, dass eben aus dieser Prüfung die wesentlichen und allgemeinen Probleme namentlich des speculativen Denkens sich präcis und deutlich ergeben. Sie ist ihm eine unerlassliche Vorarbeit, die nicht nur den Blick für die Mannigfaltigkeit der Aufgaben der Philosophie öffnen, sondern auch das Bedürfniss einer speculativen Umbildung namentlich des theoretischen Gedan-

kenkreises zum deutlichen Bewusstsein erheben soll. Sie ist kritischer Natur, aber nicht in dem Sinne Kant's, der die sogenannten Erkenntnissvermögen durchmusterte, sondern sie wendet sich unmittelbar an den Inhalt der Erkenntniss, an die Begriffe selbst, welche mit dem Anspruch auftreten deren Ausdruck zu sein, und sie ist deshalb nicht bloss umfassender, sondern auch tiefer als die Kritik Kant's, welche die althergebrachte Psychologie mit ihren Seelenvermögen und deren eigenthümlichen Functionen unkritisch genug als Grundlage der ganzen Erörterung benutzte.

An die zur Einleitung in die Philosophie gehörigen Schriften schliesst sich sehr natürlich die Encyklopädie der Philosophie an; die übrigen Schriften ordnen sich ohne Mühe den Gebieten der Metaphysik, Psychologie, praktischen Philosophie und Pädagogik unter; und den Beschluss werden im letzten Bande diejenigen Schriften und Abhandlungen machen, die weniger einen systematischen als einen historisch kritischen Charakter haben. Innerhalb jeder einzelnen Gruppe scheint es am angemessensten, die grösseren systematischen Werke voranzustellen und dann die gleichartigen kleineren Abhandlungen in chronologischer Ordnung folgen zu lassen.

Rücksichtlich der Orthographie und Interpunction habe ich geglaubt auch jetzt keine andern Grundsätze befolgen zu dürfen, als bei der Herausgabe der kleinern Schriften des Verfassers *. Bei den Schwankungen, denen die deutsche Rechtschreibung fortwährend unterworfen ist, schien es mir weder nöthig noch zulässig, der Individualität des Verfassers, auch wenn sie hie und da nicht consequent ist, um der blosen Gleichförmigkeit in unsicheren und an sich unbedeutenden Aeusserlichkeiten willen gleichsam Gewalt anzuthun; nur das Veraltete, wie z. B. den Gebrauch des Buchstabens *y*, und Auffallende habe ich vermeiden zu müssen geglaubt. Noch

* Vgl. a. a. O. Bd. I, S. CXIII.

bedenklicher als in der Aenderung der Orthographie bin ich in der der Interpunction gewesen; denn in der Anwendung derselben scheint Herbart ebenso das Bedürfniss des Sprechenden und Hörenden, als den Satzbau berücksichtigt zu haben, so dass er an Stellen, wo jene einen Ruhepunct für Vortrag oder Verständniss verlangen und wo der Gedanke selbst zu einer kurz verweilenden Auffassung auffordert, häufig ein Interpunctionszeichen setzt, während es anderwärts, wo Rede und Gedanke naturgemäss weiter eilt, wegbleibt.

Was nun den Inhalt des vorliegenden Bandes anlangt, so hat in ihm dem oben bezeichneten Gesichtspuncte gemäss das *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* die erste Stelle erhalten. Zu dem, was Herbart selbst in den Vorreden zu der ersten, zweiten und vierten Ausgabe (die dritte erschien ohne Vorrede) über die Geschichte dieses Buchs gesagt hat, muss noch einiges hinzugesetzt werden, um die Gestalt zu erklären, in welcher es hier erscheint. Ursprünglich zu einem Leitfaden für die eigenen Vorträge Herbart's bestimmt, hat es in vier Auflagen (1813, 1821, 1834, 1837) mancherlei Veränderungen erfahren, wie sie Herbart gerade für den Zeitpunct, in welchem eine neue Auflage nothwendig wurde, für passend und zweckmässig gehalten hat. Die erste Ausgabe war eine sehr knapp gehaltene, präcise und bündige Darlegung derjenigen Untersuchungen, die wesentlich einleitender Natur sind, fast ohne alle Anmerkungen und nur mit sehr sparsamen Hinweisungen auf den Gang und die Resultate der systematischen Forschung. Die Missverständnisse, denen das Buch in dieser Gestalt unterworfen war, veranlassten Herbart bei der zweiten Ausgabe zwar nicht zu einer Veränderung des Textes, wohl aber zu einer nicht geringen Anzahl theils polemisch abweisender, theils erläuternder Anmerkungen *; überdies wurde im letzten Capitel des vierten Abschnitts

* Die beiden Recensionen, auf welche sich diese Anmerkungen nicht sel-

eine encyklopädische Uebersicht der Psychologie und Naturphilosophie hinzugefügt. Die dritte Ausgabe unterscheidet sich, abgesehen von der im Anfange des Buches hinzugefügten vorläufigen Uebersicht der philosophischen Disciplinen, von der zweiten nur wenig; hauptsächlich ist die polemische Schärfe mancher Anmerkungen in ihr gemildert. Die vierte Ausgabe dagegen hat einerseits manche Erweiterungen des Textes, auf welche Herbart selbst in der Vorrede zu derselben hinweist, andererseits aber auch manche Abkürzungen erfahren, das letztere vielleicht nur deshalb, um den Umfang des Buchs nicht zu sehr zu vergrössern. Dass nun jetzt die vierte Ausgabe abgedruckt werden musste, versteht sich von selbst; gleichwohl gehören die zahlreichen Veränderungen, welche das Ganze bis dahin erfahren hatte, wesentlich zur Geschichte des Buches; überdies enthalten viele von den später wieder weggelassenen Anmerkungen neben Manchem, was mit Recht weggeblieben war, Vieles, was bald individuell charakteristisch, bald für Verständniss und Anwendung bedeutend ist und aus diesen Gründen habe ich für nicht überflüssig gehalten, die Verschiedenheiten sämmtlicher Ausgaben durchgängig und mit Verzichtleistung auf eine subjective und schwankende Auswahl des mehr oder minder Bedeutenden hinzuzufügen. Die sich hierauf beziehenden Anmerkungen sind durch Zahlen bezeichnet, die des Verfassers durch das Zeichen *; in einigen Fällen, wo die Abweichungen der früheren Ausgaben längere Stellen umfassen, ist der betreffende Text in einen besondern Anhang am Ende des Buchs verwiesen worden. Für die Vergleichung der Zahlen der Paragraphen in der vierten Ausgabe mit denen der drei ersten hat Herbart selbst am Schluss der Vorrede zur vierten Ausgabe (s. S. 26) ausreichend gesorgt;

---

ten beziehen und welche Herbart selbst in der Vorrede zur 2 Ausgabe (s. S. 19) erwähnt, waren in der Leipziger Literaturzeitung Jahrg. 1814 Bd. I, S. 1033 fgg. (No. 130 fgg.) und in der Hallischen Literaturzeitung Jahrg. 1814 Bd. III, S. 1 (No. 194) erschienen.

hier und da hatte er verabsäumt, die auf frühere Paragraphen verweisenden Zahlen in der vierten Ausgabe zu berichtigen; dergleichen kleine Nachlässigkeiten habe ich stillschweigend verbessert.

Da übrigens um der Gleichförmigkeit des Drucks willen zu den mit dem Texte fortlaufenden Anmerkungen keine kleinere Schriftsorte genommen worden ist, so kann es an einigen Stellen, wo einzelne Anmerkungen in den Text der Paragraphen eingeschaltet sind, zweifelhaft sein, wie weit dieselben gehen. Es mögen daher hier die Schlussworte dieser Anmerkungen angegeben werden.

Anm. zu §. 59 S. 99 schliesst mit: „gedacht wird“
- - §. 82 - 125 - - „entfernen können“
- - §. 119 - 179 - - „sogleich folgt“ (S. 180)
- - §. 127 - 197 - - „unbedenklich zugegeben“ (S. 198)
- - §. 128 - 201 - - „sonst missverstanden“
- - §. 129 - 205 - - „lächerlich wäre“
- - §. 129 - 206 - - „Wesentlichen des Systems“ (S. 207)
- - §. 130 - 211 - - „wird fassen können“ (S. 213)
- - §. 131 - 214 - - „*Wolff psych. rat.* §. 611“ (S. 215)
- - §. 140 - 230 - - „zwar von Grund aus“ (S. 231)
- - §. 144 - 240 - - „in den folgenden Anmerkungen“ (S. 241)
- - §. 146 - 245 - - „er thut es nicht“ (S. 246)
- - §. 149 - 256 - - „den Begriff der Metaphysik“
- - §. 153 - 266 - - „schwer zu Begreifendes“
- - §. 155 - 276 - - „über dieselbe hinaus lenkte.“

In allen übrigen Fällen geht die Anmerkung bis zu Ende des betreffenden Paragraphen oder bis zum Beginn einer andern Anmerkung.

Dass die übrigen in diesem Bande enthaltenen Schriften und Abhandlungen hier ihre Stelle gefunden haben, bedarf kaum einer Rechtfertigung. Die *kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen* ist die früheste Schrift, in welcher Herbart sich über das Verhältniss der verschiedenen Hauptgebiete der philosophischen Untersuchung bestimmt ausspricht; sie fällt in die ersten Jahre seiner akademischen Wirksamkeit in Göttingen und war damals aus dem Bedürfniss hervorgegangen, die von ihm beabsichtigte Abweichung von der gewöhnlichen Form philosophischer Vorträge zu rechtfertigen.

Die Schrift *über philosophisches Studium* aus dem Jahre 1807 kann wesentlich als eine Ergänzung des Lehrbuchs zur Einleitung angesehen werden. Während sich das letztere hauptsächlich mit den Gegenständen der Untersuchung und den darin liegenden Problemen beschäftigt, ist es hier der Geist der wissenschaftlichen Forschung, man möchte sagen die wissenschaftliche Gesinnung, deren Wesen und Richtung mit der ganzen Intensität eines der Aufgabe der Wissenschaft zugewendeten Denkens streng und gewissenhaft erörtert wird. Die ganze Darstellung verbindet, wie die übrigen Arbeiten Herbart's aus jener Periode, jugendliche Frische mit männlicher Reife in einem auf dem Gebiete der philosophischen Literatur ziemlich seltenen Grade.

Die darauf folgenden *Hauptpuncte der Logik* waren ursprünglich als Beilage zu den im Jahre 1808 herausgegebenen *Hauptpuncten der Metaphysik* erschienen. Sie wurden jedoch schon damals auch als selbstständige Schrift ausgegeben, und deshalb haben sie in diesem Bande ihre Stelle gefunden.

Die Abhandlung *über den Hang des Menschen zum Wunderbaren* aus dem Jahre 1817 behandelt dasselbe Thema, wie die in den spätern Ausgaben des Lehrbuchs zur Einleitung göss-

tentheils weggelassene, in der vorliegenden Ausgabe vollständig wieder abgedruckte Anmerkung zu §. 152 dieses Buchs, ja sie bildet, da sie älter ist, als die zweite Ausgabe des letztern, in welcher jene Anmerkung zuerst stand, offenbar die Grundlage derselben.

Ebenso überschreiten die beiden folgenden Abhandlungen *über die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie* vom Jahre 1823 und *über die allgemeinsten Verhältnisse der Natur* vom Jahre 1828 nicht die Grenzen dessen, was das Lehrbuch zur Einleitung in den letzten Capiteln über Naturphilosophie darbietet, und sind deshalb hier den propädeutischen Schriften zugeordnet worden.

Die Abhandlung *de principio logico exclusi medii inter duo contradictoria non negligendo* vom Jahre 1833, welche Herbart beim Antritt der Professur in Göttingen als Einladungsprogramm schrieb, bezieht sich trotz ihrer Polemik gegen Hegel zu bestimmt auf einen rein logischen Gegenstand, als dass sie in diesem Bande hätte fehlen dürfen.

Von den *Aphorismen* endlich, welche ich früher aus Herbart's handschriftlichem Nachlasse in der Ausgabe seiner kleinen Schriften ausgewählt hatte, haben hier zuvörderst diejenigen ihre Stelle gefunden, welche dort Bd. III, S. 133—156 unter der Ueberschrift *zur Einleitung in die Philosophie* stehen. Der Theil derselben, welcher in der vorliegenden Ausgabe S. 553—575 steht, ist aus Papieren entlehnt, die höchst wahrscheinlich aus der Zeit stammen, in welcher Herbart als akademischer Lehrer auftrat. Die Handschrift, in welcher sie standen, verrieth deutlich die nicht vollständig ausgeführte Absicht, diejenigen Begriffe, um welche sich das philosophische Interesse zuerst zu bewegen pflegt, zu Anknüpfungspuncten propädeutischer Untersuchungen zu machen; einiges Verwandte aus späterer Zeit ist in Form von Anmerkungen hinzugefügt. Sodann habe ich aber hier S. 575 noch diejenigen fragmentarischen Bemerkungen eingeschaltet, die sich auf Aesthetik im gewöhnlichen

Sinne des Worts beziehen und welche a. a. O. S. 426—442 stehen. Herbart hat niemals den Versuch gemacht, dieses Gebiet systematisch durchzuarbeiten, und diese Aphorismen, die sich überdies ganz natürlich an das anschliessen, was im dritten Abschnitt des Lehrbuchs zur Einleitung über diese Gegenstände gesagt ist, hätten daher nicht wohl eine andere passende Stelle finden können.

Leipzig, im Monat April 1850.

G. Hartenstein.



INHALT.

Seite

I. Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie.

Vorrede zur ersten Ausgabe 3
Vorrede zur zweiten Ausgabe 15
Vorrede zur vierten Ausgabe 24

Erster Abschnitt. Allgemeine Propädeutik 27
1 Cap. Vorläufige Uebersicht (§. 1—3) 27
2 Cap. Erklärungen und Eintheilungen (§. 4—10) 43
3 Cap. Hauptbedingungen des Philosophirens (§. 11—16) . . . 53
4 Cap. Skepsis unter Voraussetzung der gemeinen Weltansicht (§. 17—21) 59
5 Cap. Höhere Skepsis (§. 22—33) 65

Zweiter Abschnitt. Die Logik 77
1 Cap. Von den Begriffen (§. 34—51) 77
2 Cap. Von den Urtheilen (§. 52—63) 91
3 Cap. Von den Schlüssen (§. 64—70) 107
4 Cap. Von der Anwendung der Logik (§. 71—80) 117

Dritter Abschnitt. Einleitung in die Aesthetik; besonders in ihren wichtigsten Theil, die praktische Philosophie . . 124
1 Cap. Von den Schwierigkeiten der Aesthetik im allgemeinen (§. 81—88) 124
2 Cap. Aufzeigung sittlicher Elemente (§. 89—96) 137
3 Cap. Nachweisung anderer ästhetischer Elemente (§. 97—102) . 146
4 Cap. Von der Verbindung der ästhetischen und theoretischen Auffassung (§. 103—115) 156
I. Von der Tugendlehre und Religionslehre 157
II. Von den Künsten und den Kunstlehren 159

Vierter Abschnitt. Einleitung in die Metaphysik 173
1 Cap. Nachweisung der gegebenen und zugleich widersprechenden Grundbegriffe 173
§. 116. Anknüpfung an die Skepsis. — §. 117. Vorläufige Entscheidung. — §. 118. Das Was der Dinge wird uns durch die Sinne nicht bekannt. — §. 119. Raumerfüllung. — §. 120. Zeiterfüllung. — §. 121. Vom Unendlich-Grossen in Raum und Zeit. — §. 122. Vom Dinge mit mehrern Merkmalen. — §. 123. Causalität und Veränderung. — §. 124. Idealismus.
2 Cap. Veränderung, als Gegenstand eines Trilemma 194
§. 125. Exposition des Trilemma. — §. 126. Stoff. — §. 127. Kraft, die nach aussen wirkt. — §. 128. Selbstbestimmung, oder

Seite

transscendentale Freiheit. — §. 129. Absolutes Werden. — §. 130. Schlussbemerkung über das Trilemma. — §. 131. Beziehung des Trilemma auf die Frage vom Ursprunge der Erkenntniss.

3 Cap. Vom absoluten Sein 216

§. 132—134. Vorbemerkungen. — §. 135. Die Qualität des Seienden ist schlechthin einfach. — §. 136. Ueber die Bestimmung des Seienden durchs Denken. — §. 137. Dem Seienden kommen weder räumliche noch zeitliche Bestimmungen zu. — §. 138. Erwähnung des Parmenides. — §. 139. Gründe gegen die Bewegung. — §. 140. Gründe gegen das organische Leben. — §. 141. Atomen. — §. 142. Spinoza.

4 Cap. Von den absoluten Qualitäten, oder den platonischen Ideen 237

§. 143. Erinnerung an die sittlichen und mathematischen Wahrheiten. — §. 144. Begriff der absoluten Qualitäten. — §. 145. Logische Eigenheit der absoluten Qualitäten. — §. 146. Hervorhebung des Guten unter den übrigen absoluten Qualitäten. — §. 147. Verfehlter Versuch, die Weltbildung zu erklären. — §. 148. Allgemeine Anmerkungen.

5 Cap. Vorblick auf Resultate metaphysischer Untersuchungen . . 254

§. 149. Ueber die neuern Versuche, durch Kritik des Erkenntnissvermögens die Metaphysik zu verbessern. — §. 150. Besondere Rücksicht auf die kantische Lehre. — §. 151. Kurze Bezeichnung des wahren Ganges der Metaphysik. — §. 152. Vorblick auf die allgemeine Metaphysik. — §. 153. Auf Psychologie. — §. 154. Auf Naturphilosophie. — §. 155. Auf Religionslehre.

6 Cap. Encyklopädische Uebersicht der Psychologie und Naturphilosophie (§. 156—164) 286

Anhang 337

II. Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen. 1804. 361

III. Ueber philosophisches Studium. 1807. 373

Einleitung 375

Ueber philosophische Ansichten 387

Ueber Speculation 400

Ueber Philosophie als Wissenschaft 434

IV. Hauptpuncte der Logik. 1808. 465

V. Ueber den Hang des Menschen zum Wunderbaren. 1817. 479

VI. Ueber die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie. 1823. 495

VII. Ueber die allgemeinsten Verhältnisse der Natur. 1828. 515

VIII. De principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo. 1833. 533

IX. Aphorismen. 551

I.

LEHRBUCH

ZUR

EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.



VORREDE

ZUR ERSTEN AUSGABE

1813.

SR. HOCHWÜRDEN DEM HERRN

D. JOHANN FRIEDRICH KRAUSE,

Consistorialrath, ordentlichem Professor der Theologie, Superintendenten und Prediger an der Löbenicht'schen Kirche zu Königsberg.

Ihnen zuerst, mein innigst verehrter Herr College, sollen diese Bogen überreicht werden. Nicht darum allein, weil *Sie*, hintansetzend die. eigene Bequemlichkeit, den hier im Umrisse verzeichneten Vorträgen schon zum zweitenmale Ihr Lehrzimmer vergönnen wollten. Vielmehr, der schuldige Dank wird für mich zur günstigen Gelegenheit, in Ihre Hände die Rechenschaft abzulegen, welche über den gewiss nicht gleichgültigen Plan des ersten philosophischen Unterrichts für Studirende, kann verlangt werden. Sie sind Kenner und Freund der Philosophie; und so ernstlich Sie auch die Zudringlichkeit derer zurückweisen, welche auf unhaltbare Speculationen das äussere Gepräge kirchlicher Lehren drücken, so vest vertraue ich, dass Sie weder ein unbefangenes Denken in seinen eigenen Uebungen werden gestört wissen, noch ein System der Philosophie allein nach seinem Verhältniss zur Theologie beurtheilen wollen. Und mit dieser Ueberzeugung würde ich Ihnen getrost mein Buch darbringen, müsste ich auch wirklich besorgen, Ihnen hier oder dort, sei es in der Lehre oder Lehrart, anstössig zu werden. Aber ich habe Mühe, mir eine solche Besorgniss vorzustellen. Zwar nicht, als ob ich mich zu rühmen gedächte, durch meine Nachforschungen irgend welche, schon vestgestellte Lehrsätze mit neuen Stützen zu versehen: während die Natur meiner Studien nichts strenger verbietet, als das Hinsteuern auf ein vorgestecktes Ziel! Sondern, um es offen heraus zu sagen, darum,

weil ein Anstoss sich gewöhnlich auf beiden Seiten fühlbar macht, — mich aber das Schauspiel Ihres ausgebreiteten Wirkens nicht nur mit der grössten, sondern auch mit der reinsten Achtung hat erfüllen müssen. Dass auf Ihre Stimme das religiöse Gefühl in allen Gemüthern erklingt, dass Sie die Menschen aller Klassen wie durch einen unwiderstehlichen Zauber, der Religion, der Kirche, dem Altare zuwenden: möchte weniger wunderbar scheinen, wenn Ihnen etwas süss betäubendes, künstlich geschraubtes, priesterlich schreckendes, mit solchen Rednern gemein wäre, von denen die Menge mehr hingerissen und geblendet, als erhoben und erleuchtet wird. Aber ohne Spur von phantastischem oder mystischem Wortkram, und ebenso fern von polemischem Eifer, treffen Sie unmittelbar das allgemeinmenschliche Religionsbedürfniss; und zur sichersten und entschiedensten Wirkung reichen Sie aus mit den einfachen Hülfsmitteln, welche die protestantische Kirche, eine gebildete Sprache, eine lautere Begeisterung Ihnen ungesucht darbieten. Sein Sie nicht ungehalten, dass ich öffentlich den ohnehin öffentlichen Gegenstand berühre! Ihr Beispiel hilft ja vielleicht auch fern von uns irgend Jemanden trösten, der, ergeben der neuesten Meinung, den protestantischen Cultus an Mitteln zur Erbauung, wer weiss wie arm glaubte! —

Indem Sie mein Buch aufschlagen, würden Sie das jetzt von so vielen Seiten geforderte: *a Jove principium!* vergebens suchen. Mein Erstes kann es nicht sein, nach dem in der höchsten Höhe Verborgenen zu greifen; ich würde glauben, dadurch auch diejenigen Untersuchungen zu verderben, wozu der irdische Wohnplatz uns die Data liefert, und uns dringend einladet. Bei mir steht das Kostbarste am Ende, und auch da in einem alten, schlichten Gewande. — Den berühmten *Salto mortale* kann ich mir aus speculativen Verlegenheiten erklären; ich begreife, dass, nachdem die Forschung zwar tief eingedrungen, aber nicht durchgedrungen — und etwas voreilig die Hoffnung, noch künftig durchzudringen, aufgegeben ist, — für ein zartes und fast allzuweiches Gemüth kaum etwas Anderes übrig bleiben möge, als ein Herz zu fassen zu dem rettenden Sprunge. Aber seitdem eine Parthei (und sogar ein Votiren für und wider dieselbe) da vorhanden ist, wo von wissenschaftlicher *Philosophie* kaum etwas Anderes als einige

Negationen gegen dies und jenes allerdings unhaltbare System, angetroffen wird: muss man es laut sagen, dass die Achtung und Rücksicht, mit welcher in speculativer Hinsicht ein einzelner, höchst ehrwürdiger, Mann billigerweise beurtheilt wird, in keinem Zusammenhange stehe mit dem Rechte und der Kraft der Speculation sich durchzuarbeiten durch ihre eigenen Irrthümer, und so zugleich für sich selbst und für die religiöse Betrachtung freiere Bahn zu gewinnen. — In der von Ihnen so genannten *Naturgeschichte Gottes* erkenne ich eine sehr bunte Ausschmückung eines alten, gewichtvollen Grundgedankens, der zu den Hauptversuchen der Speculation muss gezählt werden: nämlich der Annahme des absoluten Werden; die mir *als Durchgang* zu weitern Nachforschungen in der That so unentbehrlich scheint, dass ich von derselben, nach Ablösung aller Verzierungen auch in der gegenwärtigen Einleitung Gebrauch gemacht habe. — Wenn aber ein Dritter, um sich mit dem ersten zu vereinigen, unternimmt, das *„reine Gedicht,* das der menschliche Geist seiner Natur nach nothwendig dichtet“, in eine *Selbsterkenntniss* umzustempeln, was für *Offenbarungen* sowohl des Wissens als des Glaubens des Menschen Geist in sich trage, (welchem Verfahren gemäss man also Sich Selbst nur dann *erkennt,* wenn man an die Versicherung *glaubt,* dem Gedanken in uns entspreche ein Reales *ausser uns,* — denn sonst hielte man diesen Gedanken für keine Offenbarung): so kann ich nicht einmal die Keckheit bewundern, welche hier dem Glauben, dessen Tugend sonst die Demuth zu sein pflegt, aufgedrungen wird. Denn diese Keckheit beruht sichtbarlich nur auf einer Einbildung, deren Geständniss wörtlich also lautet: man habe *„das Wahre aller Wissenschaft so klar, ja so durchsichtig befunden, dass man ihm durchaus bis auf den Boden sehen könne.“** Die vermeintliche Klarheit zu trüben sollte nun freilich wohl dem vierten Abschnitte dieser Schrift einiges Vermögen beiwohnen; der von Anfang bis ans Ende darauf hinweist, was für schlechte Ausstattung die menschliche Sinnlichkeit und der menschliche Verstand an den sogenannten Formen des Anschauens und Denkens besitzen würde, wenn überall diese Formen etwas anderes wären, als die noch rohen Anfänge der Auffassung des Gegebenen; welche durch die

* Von deutscher Philosophie Art und Kunst, S. 27.

Wissenschaft gar sehr müssen umgebildet und ausgebildet werden. Indessen mache ich nicht Anspruch, Jemanden zu belehren, der von Fichten nichts zu lernen gewusst hat.

Sie erinnern sich hierbei ohne Zweifel an jene eifrige Rede wider *Fichte's und Schelling's „Kindereien"*; und auch ich muss mich leider hier wieder daran besinnen, wegen des Nachklangs am Ende derselben Rede, der Klage über die *„kindliche Teleologie."**. Ich darf nicht unterlassen, hier gegen alle herabwürdigende Beinamen und Bezeichnungen, womit die Teleologie könnte belegt werden, zu Gunsten derer zu protestiren, bei welchen diese Ansicht wesentlich mit religiösen Ueberzeugungen verflochten ist. Zu der Zahl derselben gehöre ich selbst; und zwar darum, weil ich alles das Wissen, welches sich *über* diese, keineswegs kindliche, sondern spät gewonnene, Sokratische und Platonische Vorstellungsart, *erheben will*, theils übelbegründet und nichtig, theils mit einem Missverständniss behaftet, gefunden habe. Dem Idealismus ziemt es, aber ihm ganz allein, die Teleologie gering zu schätzen; nach seiner Meinung sieht die Vernunft sich selbst im Spiegel, und erstaunt über ihr eigenes Bild, indem sie die Zweckmässigkeit der Natur bewundert. Ich achte den Idealismus, allein ich finde, dass seine Principien ihre Widerlegung in sich selbst enthalten. Die abenteuerlichen Hypothesen hingegen, nach welchen die Natur von rohen Erzeugnissen zu immer vollkommneren soll fortgeschritten sein, achte ich gar nicht; sie gelten mir höchstens für unglückliche Irrthümer, dergleichen im Gefolge des absoluten Werden sich noch manche andre befinden. Wer aber die Endursachen durch die wirkenden Ursachen verdrängt glaubt, irrt ebenso sehr, als wer durch Endursachen die Aufsuchung der wirkenden Ursachen entbehrlich machen will. Denn wo etwas *absichtlich veranstaltet* wird, da werden wirkende Ursachen in den Dienst der Endursachen genommen; sie wirken aber dabei nach ihren eigenen Gesetzen, als ob keine Endursache sie an den Platz gestellt hätte; so dass der Physiker alle Naturzwecke gar wohl ignoriren, aber darum sie noch keineswegs läugnen darf. —

Sie sehen nun, wornach Sie zuerst werden gefragt haben, meinen religiösen Standpunct; der Ihnen, dies wage ich zu

* a. a. O., S. 98.

hoffen, nicht *darum* schlechter scheinen wird, weil ich von den philosophischen Wortführern dieser Zeit entfernt und verlassen da stehe. In welchem Grade dies Letztere der Fall ist, und welche Gegensätze mein Philosophiren gegen die geltenden Lehrer und Schriftsteller des Tages bildet, war mir natürlich früher und vollständiger bekannt, als irgend einem Andern. Als bei der Erscheinung meiner Hauptpuncte der Metaphysik Jemand nöthig fand, das Publicum zu warnen, es möge ja nicht in dem Büchlein wirklich die Hauptpuncte der genannten Wissenschaft suchen: befremdete mich dies so wenig, dass vielmehr nur die Flüchtigkeit, womit der in seinen Vorurtheilen befangene Kritiker *gelesen* hatte, mir erklären konnte, warum er nicht noch viel grössern Anstoss an dem Buche genommen habe. Wenigstens ist das nämliche Buch dreist genug seinem Leser anzumuthen, dass er bei jedem Worte *anstehe* und prüfe, das Einzelne und das Ganze zusammenhalte; dafür hofft es am Ende beinahe Wort für Wort und in seiner ganzen Gestalt gerechtfertigt zu erscheinen. — Um jeder Ueberraschung zuvorzukommen, sage ich jetzo voraus, man werde bald irgendwo geschrieben finden, diese meine gegenwärtige Arbeit sei keine Einleitung, und das, wohin sie leite, sei nicht die Philosophie.

Wie könnten diejenigen anders urtheilen, die der Meinung sind, dass ich „Widersprüche in die metaphysischen Begriffe hineingelegt habe, statt sie darin zu entdecken.“ Man hat mir diesen Vorwurf gemacht, ihn wiederholt, und sich auf die Wiederholung berufen; Sie, mein Hochverehrter! haben dies gelesen; und ich selbst mache hiemit öffentlich unter Ihren Augen meinen Zuhörern davon die Anzeige, damit sie um so aufmerksamer Schrift und Vortrag prüfen mögen. Nur die Ehre der ersten Entdeckung jener Widersprüche (oder des ersten Hineinlegens, wie man will,) darf ich mir nicht zueignen; diese gebührt den Alten, vorzugsweise den Eleaten und dem Platon; und was die Widersprüche im Ich anlangt, Fichten.

Nun aber giebt es unter uns Personen, welche über den Alten sich weit erhaben fühlen, und denen es zum Aergerniss gereicht, dass Fichte seinen Namen in die Geschichte der Philosophie so vest und tief hineingezeichnet hat. Ich weiss nicht — sind sie begeistert von der Philosophie Kant's, oder berauscht vom Hefen des Kantianismus: — genug, ihre Stärke äussert unter andern sich darin, dass sie Widersprüche auszu-

löschen glauben, indem sie von den Gesetzen und Bedingungen reden, unter denen die menschliche Erfahrung entsteht. Nach ihrer Meinung *dürfen* natürlich in Raum und Zeit, in den Begriffen von Substanz und Ursache, keine Widersprüche gefunden werden; — es wäre ein Unglück, wenn Jemand dergleichen fände, — *denn* diese Formen sind nun einmal unabänderlich im Gemüth, und es giebt keine andre Wahrheit, als durch den Gebrauch und die Erkenntniss derselben. Daher muss man die Augen zudrücken, wenn Fehler, oder gar Ungereimtheiten in diesen Formen nachgewiesen werden; man muss ein Buch, worin dergleichen behauptet wird, so leichtsinnig als möglich lesen, aber nachdrücklich genug darüber sprechen, damit der Ketzerei bald gesteuert werde. Ich dürfte dagegen zu bedenken geben, dass, wenn Einige nicht sehen können, oder nicht sehen wollen, Andre damit nicht blind werden. Wofern daher Jene auf die Länge Recht behalten wollen: so möchte wohl nöthig sein, an die, in der letzten Hälfte des gegenwärtigen Buchs von allen Seiten nachgewiesenen Widersprüche, die gehörige Sorgfalt zu wenden, um zu versuchen, ob sich deren Auflösung auf einem kürzeren oder besseren Wege will erreichen lassen, als durch die von mir angegebenen Mittel. Dabei ist denn vor allen Dingen zu verhüten, dass man nicht *aus einem Widerspruche in den andern verfalle*; wie dieses einem Recensenten begegnet ist*.

Um aber den Personen, mit denen ichs zu thun habe, mich über den Streitpunct verständlicher zu machen: so muss ich

* Der Leipziger Recensent meiner Abhandlung *de attractione elementorum* versucht den Widerspruch in dem Begriffe der *vis transiens* dadurch zu beseitigen, dass er behauptet, meine Hypothese, *A* und *B* seien von einander unabhängig, sei hier nicht am Platz; und aus ihr eben entstehe der Widerspruch. Es ist ihm entgangen, dass, wenn die Hypothese wegfällt, der Begriff des *transire*, von dem eben die Rede sein sollte, zugleich verschwindet; und ein anderer Widerspruch an die Stelle tritt. *A* und *B* sind nämlich alsdann nicht selbstständig, folglich nicht *zwei* Reale; statt ihrer entsteht eine unbekannte Einheit für beide, und dieser müsste das *gemeinschaftliche Sein beider* zugeschrieben werden. In diesen Unbegriff sind Spinoza und Bruno verfallen, während sie das Ungereimte der *vis transiens* eben so richtig als Leibnitz erkannten. Man kann hiebei S. 135 [§. 118, 140 der vorl. Ausg.] dieses Buches vergleichen. Uebrigens ist es ein starkes Zeichen des Missverstehens, wenn Jemand nicht einsieht, wie sich meine Theorie von Störungen und Selbsterhaltungen von der Annahme der *vis transiens* unterscheide.

mich auf einen Augenblick bequemen, ihre Sprache zu reden. Und da sie von den *Vermögen*, die wir *haben*, so viel zu erzählen wissen, so nehme ich denn einmal an, dass dem Menschengeiste zwei Formen der Sinnlichkeit, zwölf Kategorien u. s. w. ursprünglich inwohnen; und dass er dieselben in sich antreffe, indem er auf sich reflectirt. Nun aber behaupte ich weiter, dass durch die Reflexion auf jene Formen es dem Menschen möglich werde, dieselben zu prüfen, — oder, um in die mir ungeläufige Redensart zurückzukehren, dass der Mensch *ausser* jenen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes *auch noch das Vermögen habe*, dieselben Formen einem weiteren, und zwar einem kritischen Nachdenken zu unterwerfen. Die Folge vom Gebrauch dieses Vermögens ist die Auffindung der erwähnten Widersprüche; und die Folge dieser Auffindung — ist zwar nicht ein Abweichen der gemeinen Erfahrung, der *ersten Auffassung gegebener Gegenstände*, von ihren bisherigen Bestimmungen, — aber sie ist eine sehr starke Reform der *Ueberzeugungen*, welche der *denkende* Mensch bei sich vestsetzt und bei denen er sich beruhigt. Darum kann es Menschen geben, die Kant's Schriften lange und viel gelesen haben, auch sich derselben nie ohne Ehrerbietung erinnern, — und dennoch nicht Kantianer sind. Jene aber mögen sich darüber erklären, ob der menschliche Geist auch dann *nach* Kategorien denke, wenn er *über* die Kategorien denkt*. Oder ob etwan die Verwöhnung, immer nur von Formen und Gesetzen des menschlichen Geistes und von Schranken des Erkenntnissvermögens zu reden, es endlich dahin bringe, *dass man sich alle möglichen Ungereimtheiten gefallen lasse, sobald man das Gesetz einzusehen glaubt, wornach der ungereimte Gedanke sich in unserm Kopfe befindet?* — *Woher* uns Raum und Zeit, woher die Begriffe von Substanz und Ursache kommen: darüber glaube ich auch etwas zu wissen, und vielleicht etwas mehr als die Kantische Philosophie davon lehrt; aber diese psychologische Untersu-

* Gerade indem Kant die Kategorien sammt Raum und Zeit als blosse Formen unseres Erkenntnissvermögens darstellte, machte er sie zum Gegenstande einer neuen von ihnen *unabhängigen* Reflexion; wie sich schon in der Vorstellung von Dingen an sich zeigte, durch deren Ahndung selbst jene Schranken überschritten wurden. Er unterliess aber dasjenige Wissen zu entwickeln, welches eben aus der begonnenen Reflexion auf die Formen der Erfahrung hervorgehen muss.

chung hat bei mir nicht den geringsten Einfluss auf die Frage, bei welchen Ueberzeugungen über jene Gegenstände es sein Verbleiben und Bewenden haben könne und solle.

Vielmehr ich bin der Meinung, dass im Speculativen, wie im Moralischen, der Mensch, der in sich einkehrt, sich selbst und sein eigenes Denken im Argen liegend antreffe; dergestalt, dass es nothwendig werde, den Entschluss zur Besserung zu fassen. Wer aber seine Verkehrtheit liebgewinnt: — „wer Ein Laster liebt, der liebt die Laster alle"; — und wer Einen Widerspruch zulässt, der lernt bald am sanftesten schlafen in ganzen Nestern von Ungereimtheiten. Auch ist kein Unterschied des Schlechteren und Besseren mehr wichtig, sobald man einmal die Sorge nicht kennt, sich gesunde Begriffe zu verschaffen. Sollen einmal die Knoten nicht aufgelöst werden, so ist es einerlei, an welche Stelle in dem ganzen Gewebe sie hingeschoben werden. In speculativer Hinsicht wenigstens gilt es dann gänzlich gleich, ob man mit Spinoza die Gottheit aus Denken und Ausdehnung zusammensetze, oder mit den Materialisten die Seele aus Atomen, oder mit Kant die Materie aus Repulsion und Attraction; ob man den Ursprung der Erkenntniss aus schwingenden Gehirnfibern, oder aus einer Selbstentwickelung der Seele, ob man den Ursprung des Bösen aus der Freiheit, oder aus dem Schicksale erkläre. Alle Glieder des Trilemma, welches der Veränderung entgegensteht, sind nun gleich gut; man mag nach aussen wirkende Kräfte, oder Selbstbestimmungen, oder absolutes Werden, jedes nach Bequemlichkeit, auch eins neben dem andern, oder alles Dreies mit einander annehmen. Soll eine Virtuosität in dieser Art erreicht werden, so sehe ich nicht, wie sich noch Jemand weigern kann, Herrn Schelling den ersten Platz einzuräumen; dieser ist der erste und einzige, welcher metaphysischen Unsinn mit wahrer poetischer Freiheit zu mischen und zu formen weiss; so dass durch ihn die Philosophie in den Rang jenes berühmten Göthe'schen Märchens von den goldschüttenden Irrlichtern und dem mächtigen Schatten des Riesen ist erhoben worden. — Weniger Genie und mehr Nachbeterei, bei gleicher Unfähigkeit, das Denkbare vom Undenkbaren zu unterscheiden, sind schlechte Gründe, sich über jenen zu erheben.

Ich aber fühle bei solcher Schmach, in welche die Philosophie ist hinabgestürzt worden, mich doppelt berufen, empfäng-

liche junge Männer unmittelbar in jene Zeit zu versetzen, da Metaphysik *ursprünglich* aus den Bedürfnissen denkender Männer sich erzeugte. Das Alterthum hat den Homer für die Erziehung; es hat den Heraklit, den Parmenides, den Platon für die philosophische Vorbildung. Nimmer werde ichs bereuen, als Erzieher und als Lehrer gleich beim ersten Beginnen meines Thuns aus diesen Quellen geschöpft zu haben; nimmer aufhören, dahin die Bedürftigen zu verweisen. Das *nonum prematur in annum* ist an dem Plane zu dieser meiner Einleitung gerade erfüllt; ununterbrochene mündliche Vorträge haben manches daran modificirt; und noch jetzt würde ich mit Freuden jeden Wink zu Verbesserungen benutzen, falls sich Männer darüber äussern wollten, deren Rathschläge sich meine Achtung erwerben könnten. Von der öffentlichen Kritik so etwas zu *erwarten,* verbieten mir fast alle Erfahrungen dieser Art, die ich zu meinen literarischen Versuchen, von den Anschauungsübungen bis zur Abhandlung über die Elementar-Attraction, gemacht habe. Im Begriff, noch einiges Nähere zur Auskunft über den Plan und die Hauptrücksichten dieser Einleitung hinzuzufügen, empfinde ich lebhaft, wie wohl es thut, dass ein einzelner, würdiger Mann, zu dem ich reden könne, — dass *Sie,* mein verehrtester Herr College! mir vor Augen schweben.

Kaum darf ich Ihnen sagen, dass mir von jeher die Aufgabe, zur Philosophie vorzubereiten, als ein didaktisches Problem, didaktischen Regeln unterworfen, erschienen ist. Anfängern ohne Vorbereitung mein eignes System vorzutragen, reimte sich weder mit meinen Begriffen von Lehrkunst, noch mit meinem Respect vor der ersten Empfänglichkeit jüngerer Zuhörer, noch endlich mit dem Gefühle, das mich antrieb, die Früchte meiner sorgfältigsten Nachforschungen nur denen mitzutheilen, die mich verstehen könnten. Anfänger denselben Weg zu führen, den ich gekommen war, — sie so zu lehren, wie ich gelernt hatte, — davor warnte mich ebenfalls, als vor der gemeinsten Verwöhnung, meine eigene didaktische Regel; es warnte mich überdies die Einsicht in das Armselige der Wolffischen Lehre, welche die eigenthümlichen Schwierigkeiten zudeckt, ohne sie zu berühren; und in das Beschränkte der Kantischen und Fichte'schen Vorstellungsarten, wodurch allen Untersuchungen von Anfang an die psychologische Richtung

ertheilt wird, und dieselben allen den Täuschungen und Erschleichungen Preis gegeben werden, durch die man sich einbildet, das Dunkel unseres Inneren in Begriffen von ursprünglicher Klarheit und Bestimmtheit auffassen zu können. Meine Absicht musste sein, die Hauptprobleme in ihrer einfachsten Gestalt zu zeigen; neuere Systeme konnten dazu schon ihrer Weitläuftigkeit wegen nicht taugen; denn wenn man dem Anfänger die Unrichtigkeit des ersten Grundgedankens gezeigt hat, so nützt es ihm wenig, noch durch das ganze Labyrinth der daraus entsprungenen, oder dahin eingemischten Irrthümer geführt zu werden. An die Alten hätte ich demnach mich gewiesen finden müssen, auch wenn nicht längst zuvor das ganz ähnliche pädagogische Problem, der frühern Jugend gesellschaftliche Verhältnisse in ihren einfachsten Elementen auf eine würdige und das Gemüth ansprechende Weise vorzuführen, mich die Kraft des Homer hätte erproben lassen; in dessen Gegend mich abermals umzusehen mir nahe genug gelegt war. Es kam also darauf an, die klärsten speculativen Hauptgedanken, welche zu nachmaligen Systemen den Keim enthalten, aus der ältesten Geschichte hervorzuziehen; das eigentlich Historische in Schatten zu stellen; und das bloss Paradoxe, was die noch nicht durch feinere Physik geläuterte Phantasie sich zur Ausschmückung erlaubt hatte, ganz abzustreifen; die Speculation aber, als aus der Natur der Dinge frisch hervorgehend, zu verjüngen, und sie in solchem Schwunge darzustellen, dass die einzelnen Gedanken sich im *Zusammenhange* (obschon nicht in systematischer Gebundenheit, die dem Anfänger nicht zusagt, vielmehr den Hauptvorträgen der Wissenschaft vorbehalten bleibt,) entwickeln möchten. Der freieste Gebrauch des historischen Stoffes verstand sich dabei von selbst, und es musste nicht bloss erlaubt sein, Neueres gelegentlich dem Alten beizumischen, sondern auch Begriffe schärfer zu bestimmen, Untersuchungen vollständiger vorzutragen, endlich die Auflösung durch die Zweifel und Aufgaben, die Wahrheit durch den Irrthum durchschimmern zu lassen. Dieses Letztre besonders habe ich erst spät und nach manchen Versuchen in seiner Wichtigkeit erkannt. Es giebt ein gewisses Maass, in welchem der Anfänger es verträgt, in Ungewissheiten sich zu bewegen; überschreitet man dieses, so entsteht nur zu leicht Verdruss und Misstrauen gegen den Lehrer und die

Wissenschaft. Auf der andern Seite ist das *Erzählen aus dem eignen System* beinahe gänzlich unstatthaft; der Zuhörer muss aus den ihm schon bekannten Untersuchungen selbst vermuthen, dass an *der* und keiner andern Stelle, als wohin der Vortrag von ferne zeigt, die Wahrheit liegen müsse. Dieser Umstand bindet dann allerdings die Einleitung zum Theil an das System des Lehrers; wiewohl immer noch ein grosser Theil übrig bleibt, der bei allen Systemen derselbe sein sollte, und über welchen man sich einverstehen könnte, ohne zuvor die philosophischen Streitigkeiten selbst geendigt zu haben. — Sie sehen nun, Verehrtester, dass die Untersuchungen des vierten Abschnitts eigentlich den Stamm dieser Einleitung gebildet haben; ein Stamm, der sich allerdings schöner und grösser hätte ausbreiten können, wenn, der ersten Idee und den frühern Ausführungen gemäss, den Vorbegriffen der praktischen Philosophie, als einem Erzeugniss des Sokrates, und der Logik, als einer Erfindung des Aristoteles, ihre historische Stelle geblieben wäre. Ungern, aber überzeugt von der Nothwendigkeit, habe ich hierin den anfänglichen Plan geändert. Das Ganze, am historischen Faden fortgeführt, wird zu weitläufig; der mündliche Vortrag während eines halben Jahres dehnt die Glieder zu sehr auseinander; der Anfang wird zu schwer und das Ende zu leicht. Ueberdies verhehle ich nicht, dass mein Selbstvertrauen mit den Jahren gewachsen ist, und dass ich mir jetzo herausnehme, was ich mir früherhin versagen wollte, nämlich an die so sehr streitige, aber für mich schlechthin evidente, Zerlegung der Philosophie in die drei völlig verschiedenen Wissenschaften: Logik, Aesthetik, Metaphysik, die Zuhörer gleich vom Anfange an zu gewöhnen, und sie dadurch gegen zahllose Irrthümer zu schützen, welche bloss durch leidiges Verkennen dieses Unterschiedes in allen Systemen bisher entstanden sind. Es ist mir ziemlich einerlei, ob ich die allgemeine Anerkennung dieses Unterschiedes noch erleben werde; ich weiss, dass ich recht habe.

„Wie“, werden Sie fragen, „kommt das so unsäglich gemissbrauchte Kraftwort des Spinoza: *veram philosophiam me intelligere scio,* was heut zu Tage Jeder sich zueignet, auch hier wieder zum Vorschein? Und in dieser Einleitung, welche versprach, die erste Empfänglichkeit jüngerer Zuhörer zu respectiren? — Wenn die Principien der praktischen Philosophie

in die Aesthetik verwiesen werden, ist diese Behauptung weniger der reifen Prüfung bedürftig, ist der Gegenstand minder wichtig, und soll der Lehrer sich weniger scheuen, *hierin* seine Zuhörer an seine individuelle Vorstellungsart zu gewöhnen, als in speculativen Gegenständen?“

Erlauben Sie mir, hierauf Folgendes zu erwiedern: Erstlich hängen, zwar nicht die wahren Principien der praktischen Philosophie, wohl aber die Streitigkeiten darüber, so sehr mit metaphysischen Fragen zusammen, dass man denjenigen schon nicht unempfänglich für andere Ansichten jener Principien machen *kann*, dessen Geistesfreiheit man im Speculativen gehörig schont, — dessen Prüfungsgeist man auf die nachdrücklichste Weise aufregt. Ueberdies gehört der Gegenstand zwar zu den wichtigsten, aber nicht zu den schwersten; er gehört zu denen, wobei man es wohl versuchen darf, ob der Zuhörer durch die unmittelbare Evidenz dessen, was man ihm unverkünstelt und ohne captiöse Wendungen gerade vor die Augen stellt, werde getroffen werden. Auf keinen Fall kann sich die Einleitung, welche alle Haupttheile der Philosophie berühren soll, hiebei lange aufhalten; sie muss kurz und doch ins Innere dringend, die Grundgedanken der praktischen Philosophie anzeigen. Endlich aber, — gesetzt, dass ja mein Vortrag in diesem Puncte eines Gegengewichts bedürfte, um in seinem Kreise nicht nachtheilig zu wirken, — so ist ja dieses Gegengewicht in den besten Händen, worin es sein kann; es ist in den Ihrigen. Ihr akademischer Beruf steht gerade hier mit dem meinigen unmittelbar in Berührung! Ihre Auctorität übertrifft die meinige, Ihre Gründe können nicht schlecht, das Maass aber und die Art, wie Sie beides gegen mich gebrauchen werden, kann nicht anders als höchst vortrefflich und der Würde Ihrer Person ganz angemessen sein. Ausserdem darf ich mir Ihre freundschaftlichen Erinnerungen über diese meine ganze Einleitung versprechen; und ich hoffe durch deren Aufnahme und Benutzung Ihnen darzuthun, dass, wenn ich Anmaassung und Unverstand bald schweigend verachte, bald mit einigem Nachdruck erwiedere, ich mich darum nicht im geringsten gegen wohlgemeinte Bemerkungen, vollends gegen überzeugende Gründe verschliesse.

Königsberg am 14. December 1812.

VORREDE

ZUR ZWEITEN AUSGABE

1821.

Wenn über das Bedürfniss und die Anordnung einer Einleitung in die Philosophie ungleiche Ansichten stattfinden, so darf man sich darüber nicht wundern, da in dieser Wissenschaft, und in Ansehung ihrer, die verschiedensten Meinungen herrschen.

Einige betrachten die Philosophie selbst nur als Einleitung, als Uebung der Köpfe, als einen Schlüssel zu mancherlei auffallenden Vorstellungsarten, die in andern Wissenschaften vorkommen. Solche nun werden nicht wollen, dass man die Vorstufen vervielfältige; sie werden ein Buch, wie das gegenwärtige, für sehr überflüssig halten.

Andere verehren die Philosophen als seltene Geister, deren Virtuosität man nicht nachahmen, und noch weniger vorbereiten könne. Das Genie, meinen sie, werde geboren, und könne nur sich selbst leiten, aber keine Einleitung annehmen.

Noch andre sind ganz ungläubig. Sie wollen bemerkt haben, dass die Philosophie, wo nicht zum Irrthum führe, doch die Köpfe mehr verwirre und betäube, als aufkläre und wecke. Vielleicht verwechseln sie die Wirkung falscher Systeme und verkehrter Lehrarten mit denen der Philosophie selbst. Aber wenn sie dies Studium ganz wegwünschen, und von *keiner* Anleitung dazu etwas Gutes hoffen: dann muss man besorgen, dass zugleich mit der Widerlegung auch die Strafe ihres Unglaubens durch den wirklichen Lauf der Dinge herbeigeführt werde. Denn es kann nicht ausbleiben, dass die Vernachlässigung der Philosophie eine leichtsinnige oder verschrobene Behandlung der Grundbegriffe aller Wissenschaften zur Folge habe. Schon jetzt möchte ein scharfer Beobachter unserer Zeit manchen Stoff finden zu Bemerkungen über die Vorurtheile der Physiker, die Träume der Physiologen, den verkehrten Eifer der Theologen, die Uebertreibungen der Politiker, — doch, ich wage nicht, weiter fortzufahren. So viel ist gewiss,

dass die Keckheit der Behauptungen über alle Gegenstände der Körper- und Geisterwelt, (wovon man die Proben heutiges Tages ohne Mühe findet,) in demselben Verhältnisse wächst, wie die Anzahl der Männer abnimmt, die von gründlicher Untersuchung über Ausdehnung und Denken, und über den Zusammenhang beider, genug gelernt haben, um die damit verbundenen Schwierigkeiten zu kennen.

Es ist nöthig, zurückzukehren zu denen, die von der Philosophie eine günstigere Meinung haben; denn nur mit ihnen kann man das Bedürfniss einer Einleitung in diese Wissenschaft, überlegen.

Dass zu dem *schwersten* aller Studien auch die meisten, ja die frühesten Vorbereitungen erfordert werden, scheint unmittelbar einleuchtend. Räumt man überdies ein, dass Philosophie mit allen menschlichen Interessen in Berührung steht, und dass alle Köpfe etwas von ihr fassen können: so folgt, dass man die Möglichkeit, zu ihr zu gelangen, Allen (so weit es geschehen kann) eröffnen, doch auch Keinem die Schwierigkeit, zu den höhern Theilen aufzusteigen, verhehlen, vielmehr dieselbe unmittelbar fühlen lassen müsse, damit, während die Stärkeren fortschreiten, die Schwächeren wenigstens Bescheidenheit lernen. — Denen aber, die an der Wirksamkeit eines verbesserten philosophischen Unterrichts darum zweifeln, weil sie alles allein vom Genie erwarten, ist nur gar zu leicht zu antworten. Mögen sie die Geschichte fragen, und mögen sie überdies die nächsten Erfahrungen zu Hülfe nehmen! Das Genie versucht sich in der Philosophie seit langer Zeit; bei den Griechen, bei den Deutschen, Engländern, Franzosen. Und wieviel hat es denn geleistet? Systeme hat es zu Stande gebracht, in denen die Eigenthümlichkeit der Einzelnen sich spiegelt; aber ein philosophisches Publicum, welches, so wie das mathematische, physikalische, philologische, juristische, — einträchtig zusammenwirkend die Arbeiten der Einzelnen aufnähme, und mit denen der Vorgänger gehörig verknüpfte, ein solches hat sich noch nicht gebildet. Statt seiner sind streitende Schulen vorhanden, die aber das gesammte gelehrte Publicum ungern duldet, und je länger desto weniger dulden wird.

Das alles ist wahr, wird mancher sagen, aber es ist unnöthig davon zu reden; denn was sich dabei thun lässt, das geschieht längst und im reichsten Maasse. Auf allen Universitäten wird

Philosophie gelehrt, und jeder Lehrer richtet den Plan seiner Vorlesungen darauf ein, dass seine Zuhörer allmälich vom Leichtern zum Schwerern geführt werden. Wer in einer Wissenschaft zu unterrichten versteht, der wird auch wissen, welche Einleitung zu seinem Unterrichte passt. Ueberdies blüht die Philosophie in Deutschland aufs schönste; und in allen Lobreden auf das Land und das Volk wird sie mit gebührendem deutschen Selbstgefühl herausgehoben gegen die Ausländer, als das was wir haben, und was sie entbehren und nicht erreichen können*.

Hierauf etwas zu erwiedern, ist schwer; und es kann zu nichts helfen, denen zu widerstreiten, die ihre eigne Art, in die Philosophie einzuleiten, für besser und zweckmässiger halten, als das, was sie hier finden. Bloss einige Thatsachen, mit denen Andre ihre Erfahrungen vergleichen mögen, sollen hier angeführt werden; und alsdann wird der Verfasser über die Entstehung dieses Buches etwas hinzufügen, welches ebenfalls nur als Erzählung einer Thatsache zu betrachten ist.

Wenn das Studium der Philosophie auf dem deutschen Boden wirklich blüht, so wird es ohne Zweifel blühen im Publicum, auf den Universitäten, und auf den Schulen. In ersterer Hinsicht sind die Buchhändler anderer Meinung; sie glauben bemerkt zu haben, dass ausführliche philosophische Werke zu verlegen, gegenwärtig eine höchst missliche Unternehmung sei. „Was ***s Werk anlangt“, (schrieb mir neulich einer der angesehensten Buchhändler in Deutschland,) „so habe ich dafür „gar kein Honorar bezahlt, und muss dennoch bedauern es „gedruckt zu haben, da die Auflage höchst wahrscheinlich „Maculatur wird.“ Hier ist die Rede von einem gelehrten, geistreichen, vortrefflich geschriebenen, und mit den herrschenden Meinungen nicht gerade im Widerspruche stehenden Werke. — Ueber das philosophische Studium auf Universitäten findet sich in der Hallischen allgemeinen Literaturzeitung (Num. 264, October 1819) folgendes Zeugniss: „Rec. kennt „Hunderte von Studirenden, welche jetzt weder Logik und „Metaphysik, noch Geschichte, während ihrer Studienzeit hö-

* Noch angenehmer träumen diejenigen Philosophen, die sich berufen glauben, unmittelbar auf die Begebenheiten der Zeit einzuwirken. Darüber wäre viel zu sagen, was in diesem Buche nicht Platz hat; doch etwas steht §. 15. Anm.

„ren, — und höchstens nur beiläufig, vielleicht erst im dritten „Jahre, ein philosophisches Collegium mitnehmen; er kennt „Juristen, welche nicht mehr an das Naturrecht denken", u. s. w. — Endlich in Ansehung der Gymnasien hat die hohe Behörde, in welcher ich das Glück habe meine Obrigkeit zu verehren, zwar die zweckmässigsten Anordnungen getroffen*, aber sie hat bisher nicht für gut befunden, irgend einen Zweig der Philosophie, noch irgend eine Vorbereitung dazu, in den Lehrplan der Gymnasien aufzunehmen. — Wenn eine so erleuchtete, so sorgfältig um den Flor der Wissenschaften bemühte Behörde, wie das Königl. Preussische hohe Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, so verfährt: so darf man wohl diejenigen, die in den letzten zwanzig Jahren das lauteste Wort in der Philosophie geführt haben, öffentlich fragen, wie sie es doch mögen angefangen haben, das Zutrauen, dessen diese Wissenschaft ehemals genoss, so tief herunter zu bringen?**

Ueber die Entstehung und das bisherige Schicksal dieses Buchs ist Folgendes zu sagen:

Als ich in Göttingen anfing, philosophische Vorträge zu halten, wurde mir der wohlwollende Rath ertheilt: was auch mein Collegium sein möge, *Logik und Metaphysik* müsse es heissen, um in Gang zu kommen. Für diese Zusammenstellung des Leichtesten und des Schwersten hatte und habe ich keinen Sinn; beinahe eben so gut könnte man ein Collegium über *Regel de tri und Integralrechnung* ankündigen. Darum entwarf ich im Jahre 1804 den Plan zu einer Einleitung in die Philosophie, welche das Selbstdenken der Anfänger möglichst vollständig zu den Problemen hinführen sollte; und wobei ich die Winke benutzte, welche über den natürlichsten Gang des Denkens die ältere Geschichte der griechischen Philosophie dar-

---

* Hievon nähere Kenntniss zu erlangen, habe ich als Mitglied (und in den letzten Jahren als Dirigent) der hiesigen wissenschaftlichen Deputation und Prüfungs-Commission, eine vorzügliche Gelegenheit so lange genossen, bis ich um Entlassung von diesem Amte bat, die mir in den gewogensten Ausdrücken ertheilt wurde.

** Ehemals war es nicht so; wenigstens nicht allenthalben. Nicht bloss als Knabe durch Privatunterricht, sondern auch als Jüngling auf der öffentlichen Schule meines Vaterlandes, bin ich in der Philosophie unterwiesen worden. Und im Verhältniss zu der vermehrten Sorgfalt, die in neuerer Zeit den Schulen gewidmet worden, wie sehr müsste sich die Vorbereitung zur Philosophie auf den Gymnasien verbessert haben!

bietet. — Zwar kamen die Vorlesungen ohne Schwierigkeit in Gang, und sind bis heute darin geblieben. Doch fand ich rathsam, noch ehe die erste Ausgabe dieses Buchs erschien, meinen Plan verschiedentlich zu modificiren; denn die Zuhörer waren weder so geübt, noch so geduldig, wie ich sie gewünscht hätte. Es war nöthig, auf Abwechselung zu sinnen, um das Gefühl der Schwierigkeiten zu mildern; und Resultate anzudeuten, um die Befriedigung, welche zwar allein das System gewähren kann, in diesen Vorübungen doch nicht gänzlich entbehren zu lassen.

In den letzten, denkwürdigen Monaten des Jahres 1812, ward ich gedrängt, zu den bis dahin in Königsberg, wie in Göttingen, fortwährend gehaltenen Vorträgen, einen Leitfaden drucken zu lassen. Mein Lehrzimmer wurde überfüllt von Zuhörern, die nicht mehr zum Sitzen und zum Schreiben Platz fanden; das frühere Dictiren der Hauptsätze musste aufhören. Gerade damals hatte ich selbst kaum einen ruhigen Platz zum Schreiben; während Moskau brannte, war Königsberg belästigt durch fremde Truppen. Was ich in dieser Lage zu Papier brachte, war der kurze, treue Abriss der Vorlesungen, die nach vielmaliger Wiederholung in meinem Gedächtnisse aufgezeichnet standen; — für meinen Gebrauch ein sehr bequemes Hülfsmittel; aber ein wenig verständliches Buch für Andere; — wenigstens musste ich dies aus den Recensionen schliessen, die nach einiger Zeit erschienen.

Ueber diese Recensionen werde ich nur so viel sagen, als nöthig scheint, um die geringe Benutzung derselben bei dieser zweiten Ausgabe zu entschuldigen. Zwar die Mehrzahl derer, welche in den kritischen Blättern über mein Buch gesprochen, besteht ohne Zweifel aus sehr schätzbaren und berühmten Gelehrten. Auch haben zwei derselben, in der Leipziger und in der Hallischen Literaturzeitung, es der Mühe werth geachtet, sich mit aller der Ausführlichkeit auszulassen, die ich wünschen und hoffen konnte*. Allein, während ich für meine Person für geneigtes Gehör und geschenkte Aufmerksamkeit zu danken nicht im mindesten Anstand nehme, ist mein Buch weit anspruchvoller als ich selbst; es hat wollen viel genauer gele-

* Die Beantwortung ihrer Einwürfe ist im Buche selbst an den gehörigen Orten eingeschaltet.

sen, — und vollends, um beurtheilt zu werden, mit meinen übrigen Schriften durchgehends verglichen sein. Denn so gewiss bei einer Einleitung in die Philosophie zunächst *das* Talent in Anwendung kommen muss, sich aus dem eignen Systeme heraus, und in den Gesichtspunct des Anfängers zu versetzen: eben so gewiss muss der Lehrer in eigner, vester und reifer Ueberzeugung ein umfassendes System dieser Wissenschaft nach allen ihren drei Theilen besitzen, weil er sich sonst kein bestimmtes Ziel denken könnte, wohin der Anfänger gelangen solle; — und eben so unläugbar muss sich der Beurtheiler die Mühe gefallen lassen, wenigstens von den Hauptzügen dieses Systemes Kenntniss zu nehmen, weil sonst die Gefahr eintritt, dass er, und das beurtheilte Buch, von ganz verschiedenen Dingen reden.

Nach dieser Vorerinnerung hebe ich zur Probe aus jeder der beiden vorerwähnten Recensionen eine kurze Stelle aus, die mir den Vortheil gewährt, dass ich nicht nöthig habe, ein über mich gefälltes Urtheil wiederum zu beurtheilen, sondern nur die Thatsache zu beleuchten, wie meine Recensenten mich verstanden haben.

Aus der Hallischen:

„Wir wundern uns, wie dem Verfasser der *Anfang* einer „Reihe von Begebenheiten nicht wunderbar sei, da, nach „ihm, der Begriff der Bewegung Widersprüche enthält, „die aber Nichts schaden, weil die Bewegung nichts „Reales ist. Also aus dem *Nicht-Realen* ginge der An- „fang *realer Reihen* von Begebenheiten hervor!!“

Aus der Leipziger:

„In der Theorie von den Störungen und Selbsterhaltun- „gen der Wesen glauben wir einen wohldurchdachten „Dualismus, bedingt durch Voraussetzung einer absolu- „ten Einheit des Seins zu erkennen.“

Auf diese beiden Stellen habe ich kürzlich zu erwiedern: dass mein System keine *realen* Reihen von Begebenheiten anerkennt; dass ich einen Dualismus, bedingt durch Voraussetzung einer absoluten Einheit des Seins, für nicht wohl durchdacht halte; und dass meine Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen das *schnurgerade Gegentheil* ist, sowohl von jenen realen Reihen als von diesem Dualismus.

Meinerseits aber wundere ich mich — erstlich darüber, dass

von jenen realen Reihen überall noch die Rede ist, da Kant und Platon sie längst verbannt haben; jener, indem er die Zeit, und alles, dem sie anhängt, für blosse Erscheinung erklärte; dieser, indem er nachdrücklich genug das Wechselnde und Werdende aus dem Gebiete des Realen ausschloss. Zweitens wundere ich mich, wie es zugehe, dass meine Lehre, die bekanntlich mit der des Spinoza, mit der Fichteschen und Schellingischen, in keiner freundlichen Gemeinschaft steht, durch solche Ausdrücke beschrieben wird, die man recht wohl auf jene würde deuten können. Ausdehnung und Denken in der unendlichen Substanz, ideale und reale Thätigkeit im Ich, Natürliches und Göttliches im Absoluten, — *das* passt zu der Erzählung von einem Dualismus, bedingt durch absolute Einheit des Seins. Oder habe ich gar den Verdacht eines *solchen* Dualismus auf mich geladen, der Materie und Geist, Stoff und Kraft ursprünglich entgegensetze? Der erste Blick in den vierten Abschnitt dieses Buchs würde einen so ungerechten Vorwurf widerlegen.

Unglücklicherweise treffen die beiden hier angeführten Missverständnisse gerade den Kern meiner Metaphysik; und den Anfangspunct aller meiner weitern, psychologischen und naturphilosophischen, Untersuchungen. Wer ein Gemälde vermittelst eines Hohlspiegels betrachtet, dem werden nicht gewisser die sämmtlichen Züge des Gemäldes verzerrt erscheinen, als es gewiss ist, dass derjenige nicht *eine* Seite meiner Schriften im rechten Sinne lesen und fassen kann, der eins jener Missverständnisse dazu mitbringt. Und nun habe ich weiter nichts hinzu zu setzen, als dass die erwähnten beiden Recensionen nicht etwa zu den schlechteren, sondern zu den gründlichsten, oder wenigstens zu den durchdachtesten gehören, die, nicht etwan bloss über diese Einleitung, sondern über irgend eine meiner Schriften, bisher erschienen sind.

Wem es Ernst ist, mich verstehn zu *wollen:* der soll hoffentlich finden, dass ich ihm nicht mehr Schwierigkeiten in den Weg lege, als die wirklich in der Sache liegen. Die Gefahr der Missverständnisse trifft nur die, welche der Sucht, alles besser wissen zu wollen, als das Buch was sie lesen, nicht widerstehen können, und daher, nach guter oder übler Laune, *ihre* vorgefassten Meinungen dem Verfasser entweder unterschieben, oder trotz Allem, was dagegen schon gesagt worden, als

unstreitige Principien entgegenstellen. Diese beiden Fehler sind in unsern Literaturzeitungen nicht etwan die Ausnahme, sondern die Regel; wenigstens erinnere ich mich nicht einer einzigen unter den vielen, mir zu Theil gewordenen Recensionen, der man nicht offenbare Missgriffe solcher Art nachweisen könnte. — Dem Unbefangenen kann aber so etwas nicht leicht begegnen, falls er nur aufgelegt ist, den Gründen zu folgen, die ihn einladen, sich über den Standpunct des gemeinen Verstandes zu erheben.

Denjenigen nun, der geneigt sein möchte, sich dieses Buches zur Erweckung und Unterstützung seines Nachdenkens zu bedienen, ersuche ich, einigen wenigen Rathschlägen Gehör zu geben:

Erstlich: Nichts in dieser Einleitung für überflüssig zu halten. Habe ich gefehlt: so ist es eher durch Auslassungen, als durch unnütze Einmischungen geschehn.

Zweitens: nicht leicht zu glauben, dass etwas zu scharf, zu hart ausgedrückt, — vollends zu spitzfindig untersucht wäre. Habe ich geirrt: so ist es aus Mangel an Scharfsinn geschehen; habe ich mich unpassend ausgedrückt, so war meine Feder eher zu stumpf als zu spitz, die Farbe eher zu matt als zu grell.

Drittens: nicht zu verlangen, dass sich dies Buch, gleich andern, solle in einem Zuge ununterbrochen fortlesen lassen. Es enthält Texte zum Vortrage und zum Denken, die man einzeln entwickeln muss, bei guter Musse und Laune.

Viertens: sich zu erinnern, dass dies Buch nur eine *Einleitung* ist.

Die das System kennen lernen wollen, müssen zwar bei der Einleitung anfangen. Aber alsdann geht ihr Weg zu meiner allgemeinen praktischen Philosophie, wobei sie die Gespräche über das Böse, — und zu dem Lehrbuche der Psychologie, wobei sie die Hauptpuncte der Metaphysik und die Abhandlung *de attractione elementorum* zu Hülfe nehmen müssen.

Bei der praktischen Philosophie haben sie sich zu hüten, dass sie nicht kleben bleiben an der Streitfrage: ob dieselbe eine ästhetische Wissenschaft sei oder nicht? Alles aber kommt darauf an, die fünf praktischen Ideen in ihren genauesten Bestimmungen und Anwendungen zu studiren.

Bei der Metaphysik haben sie sich zu hüten, dass nicht für

sie, (wie für einige Andere,) die Methode der Beziehungen eine Dornhecke werde, in der sie hängen bleiben. Vielmehr müssen sie suchen, sich sobald als möglich der Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen, nebst der vom intelligibeln Raume zu bemächtigen; wenn auch nur so weit, als nöthig ist, um sich von deren Anwendung in der Psychologie und Naturlehre einen Begriff zu machen.

Dies wird freilich nur denen gelingen, die mit eigenem Denken entgegen kommen, und dadurch die Kürze meiner Lehrbücher ergänzen. Jedoch kenne ich meine Schuldigkeit, die Darstellung zu erleichtern und zu verbessern; und ich hoffe sie alsdann zu erfüllen, wann ich die Fortsetzung meiner Untersuchungen werde bekannt machen können.

Es bleibt mir noch übrig, von dem Unterschiede dieser, und der ersten Ausgabe etwas Weniges zu sagen. Man wird in der gegenwärtigen die vorige fast ganz wiederfinden; das letzte Capitel ist neu hinzugekommen; die eingeschalteten Zusätze bezwecken fast durchgehends Verständlichkeit und weitere Benutzung des Vorgetragenen; die literarischen Nachweisungen bezeichnen meistentheils den Wunsch, die Anfänger möchten bei der ersten guten Musse sich mit den angeführten Auctoren bekannt machen. Es kommt, — wie überhaupt, — so ganz besonders in der Philosophie, sehr viel darauf an, in welcher Ordnung man lese. Wer nach dem Neuesten greift, wer Fichte vor Kant, Schelling früher als Spinoza studiren will, der wird bald in ein undurchdringliches Dunkel gerathen. Bei den älteren Auctoren muss man anfangen; und insbesondere bei denen, die selbst von vorn anfingen, das heisst, die nicht etwan das Lehrgebäude eines Vorgängers höher bauen wollten, sondern sich mit den Gegenständen beschäftigten, die allen Menschen ursprünglich als Stoff zum Nachdenken vorliegen. Darum ist *Locke* vor allen Andern der Schriftsteller für Anfänger. Hingegen schon Leibnitz ist für sie zu gelehrt. Unter den Alten aber muss man den *Sextus Empiricus* voranstellen, der, obgleich jünger, doch auf einem weit niedrigern Standpuncte steht als Platon, und der dabei den Vorzug einer vorzüglich klaren Schreibart besitzt. Hiemit ist nicht gesagt, dass man nicht mit den leichten Dialogen des Platon anfangen könnte; aber nur gar zu oft bleibt man bei diesen stehen; so wenig sie auch genügen, um ihren grossen Urheber zu bezeich-

nen. — Es sind demnach vorzüglich Locke, Sextus, Platon, und — wie sich von selbst versteht, — Kant, auf welche hinzuweisen ich bei dieser neuen Ausgabe mir zur Pflicht gerechnet habe. Möchte nun mit so trefflichen Männern dies Buch zusammenwirken können, um in seinem Kreise das Studium wach erhalten zu helfen, für welches Jene gelebt und gearbeitet haben!

VORREDE

ZUR VIERTEN AUSGABE

1837.

Einleitung, Encyklopädie, und System einer Wissenschaft sind wesentlich verschieden. Die Einleitung führt zum System; die Encyklopädie dient, so weit als möglich, anstatt des Systems. Die Einleitung giebt Materialien und Fragen; das System stellt in gehöriger Form die Untersuchung an, und liefert die Antworten; die Encyklopädie sammelt die Resultate; von der systematischen Form aber spricht sie nur historisch, ohne dieselbe als den Hebel der Untersuchung zu benutzen.

Für den akademischen Unterricht in der Philosophie ist die Einleitung unentbehrlich, damit den systematischen Vorträgen der Zugang gehörig eröffnet werde. Hingegen die Encyklopädie passt mehr zum Rückblick auf frühere Studien, welche ergänzt oder aufgefrischt werden sollen; sie ist eher ein Bedürfniss des späteren, als des Jünglingsalters. Der Einleitung gebührt ein Compendium, welches der mündliche Vortrag beleben soll; und den Schwierigkeiten, womit bekannt zu machen ihr obliegt, darf sie nicht auszuweichen suchen. Die Encyklopädie dagegen muss ähnlich einer fliessenden Rede geschrieben sein; und es steht ihr frei, solche Gegenstände hervorzuheben, welchen ein allgemeineres Interesse entgegenkommt*.

Unter den philosophischen Wissenschaften, die man gleich im ersten Capitel dieses Lehrbuchs genannt findet, hat die

* Zu vergleichen ist des Vrfs kurze Encyklopädie der Philosophie nach praktischen Gesichtspuncten.

Logik das nicht zu bestreitende und auch längst anerkannte Vorrecht, die erste zu sein, worauf die Anfänger hingewiesen werden. Man darf indess nicht vergessen, dass Logik anzuwenden schwerer ist, als Logik zu lernen. Zur Uebung im Anwenden bieten nun zwar die andern philosophischen Wissenschaften Gelegenheit dar; jedoch hat der Verfasser für zweckmässig erachtet, in die gegenwärtige Ausgabe ein neues Capitel über die Anwendung der Logik aufzunehmen; dessen Inhalt mit dem, was anderwärts angewandte Logik heisst, zu vergleichen, der Hauptsache nach darauf hinauslaufen würde, dass die voreilige Einmischung der Psychologie in die Logik, hier eben sowohl als in den früheren Ausgaben ist vermieden worden. Wer nun ausführlichere, der Logik allein gewidmete Werke von *Drobisch, Twesten, Fries, Krug,* u. a. m. nachlesen will, möge nur nicht durch die Verschiedenheiten der Darstellung sich abhalten lassen, vorzugsweise dasjenige sich einzuprägen, was in allen diesen Darstellungen das Gemeinsame ausmacht.

Andre Zusätze enthält die vorliegende Ausgabe im dritten Abschnitte, wo Manches auseinanderzusetzen war, was die Anmerkungen der beiden vorigen Ausgaben unbequem zusammengedrängt hatten. Es kam darauf an, zu zeigen, dass für die gesammte Aesthetik, insbesondere für die praktische Philosophie, die Hülfe der Logik nicht unbedeutend, vielmehr um desto nöthiger zur Orientirung ist, je weiter Jemand in diesen reichen Feldern künftig umherzuwandern beabsichtigt.

Von dem Gebrauche, Logik und Metaphysik als zusammenhängenden Vortrag für ein einziges Halbjahr den Studirenden darzubieten, wich schon die erste Ausgabe dieses Lehrbuchs ab; der vierte Abschnitt desselben ist nur *Einleitung* in die Metaphysik, und soll nichts weiter sein. Dies bedarf keiner Rechtfertigung. Nur in den Zeiten des Verfalls der Metaphysik konnte man auf den Gedanken kommen, sie der Logik beinahe anhangsweise mitzugeben. Wer des Verfassers grössere Metaphysik (in zwei Bänden) gelesen hat, mag überlegen, wieviel davon passend sei für solche Zuhörer, denen die Logik noch neu und kaum geläufig ist. Wem aber selbst der vierte Abschnitt dieses Buchs noch schwer und dunkel vorkommt, der hüte sich, über Metaphysik, und die zu ihr passende Lehrart zu urtheilen. Uebrigens hat jetzt dieser Abschnitt eben-

falls einige Zusätze bekommen. Schon das dritte Capitel ist etwas verändert. Zwar auf die wechselnden Einseitigkeiten, womit man seit mehr als vierzig Jahren, von den ersten Fragepuncten immer weiter abirrend*, die gesammte Philosophie bald auf diese bald auf jene Spitze zu stellen versucht hat, konnte hier nicht eingegangen werden. Aber um die breite Basis, worauf die Philosophie wirklich ruhet, gehörig ins Auge zu fassen, kommt viel darauf an, dass man das Verhältniss der Psychologie, theils zur allgemeinen Metaphysik, theils zur Naturlehre und hiermit zur Physiologie, deutlich einsehe. Freilich konnte darüber in den §§. 132 und 140 (nebst den dortigen Anmerkungen) nur das Nothwendigste gesagt werden. Was in den folgenden Capiteln erweitert und verändert ist, wird nicht gerade einer besondern Anzeige bedürfen.

Die Zusätze liessen sich nicht füglich in die Form blosser Anmerkungen bringen; es war unvermeidlich, die Zahl der Paragraphen zu vermehren. In einem Lehrbuche, dessen verschiedene Ausgaben neben einander gebraucht werden, und beim Nachschlagen der anderwärts citirten Stellen, kann dies einige Unbequemlichkeit verursachen; um derselben zu begegnen, mag es hinreichen, hier nur einige Zahlen herzusetzen.

Paragraphen der dritten		Paragraphen der vierten Ausgabe.
§. 70	. . ist jetzt	70.
72	. . . .	81.
76	. . . .	85.
79	. . . .	89.
85	. . . .	95.
86	. . . .	97.
93	. . . .	109.
95	. . . .	116.
100	. . . .	121.
110	. . . .	131.
113	. . . .	135.
118	. . . .	140.
120	. . . .	143.
126	. . . .	149.
133	. . . .	156.

* Wer den Gang der neuern Systeme im Zusammenhange kennen lernen will, darf nicht unterlassen, Reinhold's Theorie des Vorstellungsvermögens (ein jetzt beinahe vergessenes Buch) mit den Kantischen Kritiken einerseits, und den ältern Fichteschen Schriften andererseits zu vergleichen.

ERSTER ABSCHNITT.

ALLGEMEINE PROPÄDEUTIK[1].

ERSTES CAPITEL.

Vorläufige Uebersicht.

§. 1. Philosophie, oder Bearbeitung der Begriffe, ist zwar in allen Wissenschaften nothwendig, in so fern dieselben nicht bloss ihre Gegenstände thatsächlich anzeigen, oder zu deren zweckmässiger Behandlung Vorschriften ertheilen, sondern auch das Nachdenken darüber anordnen, also Verworrenes auseinandersetzen, und Vereinzeltes gehörig verknüpfen sollen. Allein das Geschäft jener Bearbeitung erfodert eine eigne Sorgfalt und Uebung, welche ähnlich oder verschieden sein muss, nach der Aehnlichkeit oder Verschiedenheit in den Verhältnissen der Begriffe; es führt überdies in seinem Verlaufe oft weiter, als der Anfang voraussehn liess. Daher hat die Philosophie einen abgesonderten Zweig der Gelehrsamkeit gebildet; auch umfasst sie selbst verschiedene Wissenschaften, die man als ihre Theile betrachtet; und welche sowohl für das übrige Wissen als für die Culturgeschichte eine vorzügliche Wichtigkeit besitzen[2]. Zu dem gelehrten Fleisse, den Alle

[1] Die Ueberschrift des 1 Abschn. ist in der 1 u. 2 Ausgabe: „Beschreibung der Philosophie, nebst der Erweckung des Zweifels als des nothwendigen Anfangs des philosophischen Denkens.“ Das ganze 1 Capitel ist erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen. Dagegen bildeten die §§. 14—16, (in der 3 u. 4 Ausgabe der Schluss des 3 Capitels) in den beiden ersten Ausgaben ein besonderes Capitel mit der Ueberschrift: „Vom Interesse der Philosophie.“

[2] Der Anfang dieses Capitels lautete in der 3 Ausgabe: „Da verschiedene Erklärungen von der Philosophie im Umlauf sind: so kann die Frage nach der treffendsten unter denselben aufgeworfen werden; doch darf sie einstweilen unentschieden bleiben, indem zunächst die Philosophie als ein Zweig der Gelehrsamkeit muss betrachtet und beschrieben werden, der für die übrigen Wissenschaften und für die Culturgeschichte eine vorzügliche Wichtigkeit besitzt.“



auf gleiche Weise diesem Zweige der Studien zuzuwenden haben, kommt bei Jedem nach eigener Art sein Nachdenken hinzu; und da hieraus manche Verschiedenheiten im Philosophiren entspringen, so sind deshalb einige Vorerinnerungen nöthig.

In der Auswahl dessen, was von Jugend auf gelernt und eingeübt zu werden pflegt, findet eine ziemliche Gleichförmigkeit statt; Sprachen, Geschichte, Naturkunde werden gelernt bis zum Behalten; Grammatik und Mathematik werden überdies eingeübt bis zum freien Gebrauche[1]. Was aber gelernt und geübt wurde, das dringt bei Verschiedenen nicht gleichförmig vor bis zur Bestimmung ihres Selbstdenkens. Während nun Jeder nach seinen Gedanken urtheilt, und handelt, äussern sich hierin die Mängel des Selbstgedachten; nämlich die Mängel an Richtigkeit, Genauigkeit, Vollständigkeit, Zusammenhang, und Richtung auf bestimmte Zwecke. Unter Mehrern entsteht daraus oft *Streit;* seltener beim Einzelnen *Reue* über sein Handeln oder Unterlassen.

Wer die Reue kennt oder auch nur fürchtet: der pflegt sich, um sie zu vermeiden, zur anhaltenden Selbstbeobachtung zu entschliessen. Er wird dadurch für sein Philosophiren viel gewinnen; denn die Philosophie beruhet eben so sehr auf der *innern* als auf der *äussern Erfahrung;* und sie fodert, dass beide Arten von Erfahrung ins Gleichgewicht und in Verbindung gebracht seien.

Wer mit Andern dergestalt streitet, dass nicht bloss von reinen, der Beobachtung unmittelbar zugänglichen Thatsachen die Rede sei: der setzt voraus, es gebe in den streitigen Gegenständen, so fern sie gedacht werden, eine *Nothwendigkeit,* sie nur auf einerlei, und nicht auf verschiedene Weise zu denken. Diese Voraussetzung macht auch die Philosophie.

---

[1] Nach diesen Worten hat die 3 Ausgabe noch Folgendes: „Daneben aber geben Erfahrung und Umgang Anlass zum Denken; und das Selbstgedachte, wie sehr es auch anfangs zerstreut liegt, wie sehr es auch abwechselnd bald so bald anders gestaltet wird, enthält dennoch Keime einer Wissenschaft, für die es als Wahrheit oder als Irrthum in Betracht kommen kann. Diese Wissenschaft ist die Philosophie."

„Nicht minder liegen Keime, ja selbst Erzeugnisse derselben in den vorgenannten Wissenschaften, was aber von diesen gelernt und geübt wurde," u. s. w.

Wenn die Streitenden wünschen, sich zu vereinigen: so suchen sie zuerst die Puncte auf, bis zu welchen sie einstimmig denken; indem sie voraussetzen, es gebe einen nothwendigen *Fortschritt* im Denken, welcher, sobald er gefunden wäre, die gewünschte Einstimmung hervorbringen würde. Eben dieselbe Voraussetzung macht die Philosophie; und dass ein solches nothwendiges Fortschreiten des Denkens gefunden werden könne, bestätigt die Mathematik durch ihr grosses und gewichtvolles Beispiel; sie weiset jedoch auch hin auf die Bedingung, nämlich auf äusserste *Genauigkeit* im Bestimmen und Erwägen derjenigen Begriffe, von welchen man ausgeht [1].

Diejenigen, welche vom Streitigen sich lieber zurückziehn, und es unentschieden lassen, überlegen oft nicht genug, dass anderwärts der Streit fortdauere; und fortfahren werde, auch solche Angelegenheiten zu beunruhigen, die man vor ihm in Sicherheit zu bringen wünscht.

Es ist daher rathsam, dass man eben sowohl das Streitige, als das einstimmig Zugestandene kennen zu lernen suche; und dass man in dem letzteren besonders genau diejenigen Puncte auffasse, welche hart an der Gränze des Streits liegen, und von denen also auch die künftige Einstimmung wird ausgehn müssen.

Nicht rathsam aber ist es, das Selbstgedachte mit solchem Zutrauen vestzuhalten, als ob es nicht könnte bestritten werden; oder vollends gar, als ob der Unterricht der Philosophie, welche seit ungefähr drittehalbtausend Jahren die grössten Geister beschäfftigt hat, nur dazu diente, dem Selbstdenken einige Anregung zu geben, wie wenn es alsdann leicht und sicher seine eignen Wege verfolgen könnte. Vielmehr fodert die Philosophie von dem Anfänger ein eben so strenges und anhaltendes Lernen, als dies bei jeder andern Wissenschaft der Fall ist.

Anmerkung. Die Erklärung der Philosophie, welche gleich in den ersten Worten vorläufig angezeigt worden ist, wird weiterhin bestätigt werden. Von andern Erklärungen, (die entweder zu eng sind, oder auf unrichtigen Voraussetzungen be-

[1] Hier hat die 3 Ausgabe noch den Satz: „Diese Bedingung pflegt verletzt zu werden, wenn der Streit sich erhitzt. Sucht nun Einer den Andern bloss zu besiegen: so vergisst er, dass auf der entgegenstehenden Seite die Spannung sich ebenfalls, wo nicht sogleich, doch künftig vermehren wird. Diejenigen aber," u. s. w.

ruhen) mögen folgende zur Probe dienen: Wissenschaft des Möglichen, so fern es sein kann, (nach Wolf); Vernunfterkenntniss aus Begriffen, (nach Kant); Wissenschaft dessen, was durch das blosse Vorstellungsvermögen bestimmt ist, (nach Reinhold); Wissenschaftslehre (nach Fichte); Wissenschaft von den letzten Gründen und Gesetzen der Natur und Freiheit, und ihres Verhältnisses zu einander, (nach Tennemann); Wissenschaft des Nothwendigen und Allgemeinen; des *a priori* Erkennbaren, u. s. w. Man kann damit die alte, nahe richtige Eintheilung in Logik, Physik, Ethik, einstweilen zu verbinden suchen. Die Erklärung muss, wenn sie richtig ist, auf alle Theile gleichmässig passen [1].

§. 2. Da die Philosophie seit langer Zeit auf alle Wissenschaften gewirkt hat: so lassen sich die Spuren derselben auch theils in der Form, welche jede Wissenschaft angenommen hat, theils in deren Inhalt, oder wenigstens in dem, was davon absichtlich ausgeschlossen wird, nachweisen; und hiemit bieten sich für das Studium der Philosophie manche Anknüpfungspuncte dar, welche von Jedem in dem Maasse, als er sich mit einer Wissenschaft vertraut gemacht hat, mögen benutzt werden. Hier folgen einige kurze Erinnerungen an Sprachen, Geschichte, Mathematik und Naturkunde.

1) In den Sprachen, als Zeichen der Gedanken, spiegeln sich die Gedanken selbst, also auch deren Bestandtheile sammt ihren Verhältnissen. Nimmt man aus der Sprache die *nomina propria* hinweg: so bleiben Worte von sehr allgemeinem Gebrauche. Bestimmt nun der Sprachforscher die Bedeutung der einzelnen Worte: so ist er im Gebiete der *allgemeinen Begriffe;* und steht hier mit dem Philosophen auf gleichem Boden. Theilt er die Worte in verschiedene Klassen: so erhebt er sich zu höheren Allgemeinbegriffen. Ableitung und Biegung der Worte zeigen ihm eine Bewegung in den Begriffen zum Behuf mannigfaltiger Zusammensetzungen, welche durch die syntaktischen Regeln vollständiger bestimmt werden. Wiefern nun die Begriffe selbst solche Verknüpfungen erlauben, geben sie Anlass zu logischen Betrachtungen; wiefern aber die Regsamkeit des menschlichen Geistes dabei zum Vorschein kommt, offenbaren sich psychologische Thatsachen. Logik also, und Psy-

[1] Diese Anmerkung ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen.

chologie sind die Theile der Philosophie, in welche Derjenige zunächst suchen mag den Eingang zu finden, der von der Seite des Sprachstudiums herkommt.

Von einfacher Benennung oder Ausrufung, die nur ein Anknüpfen neuer Anschauung an ältere Vorstellungen verräth, bis zum Bau der Periode, worin einzelne Urtheile bald an einander reihend, bald einschiebend, bald entgegensetzend auf die mannigfaltigste Weise verbunden werden, zeigt sich hier ein merkwürdiger Fortschritt und Rückschritt, welchen die Vergleichung älterer und neuerer Sprachen genauer zu Tage legt.

Indem die Philologie zum Studium der Auctoren übergeht, verbreitet sich durch jeden Auctor Licht über die Ansichten seiner Zeit. Anderen Zeiten fehlt solche Beleuchtung; nun sucht der Philosophirende den *Zusammenhang* durch Vermuthungen zu ergänzen; mit ihm wetteifert der Philologe durch mühsames Aufsuchen und Verknüpfen der Fragmente, der hingeworfenen Notizen bei Scholiasten und Compilatoren, der Münzen und Ruinen. Die *Kritik* erwacht; ihr Geist ist nicht minder wirksam in der Philosophie als in der Philologie.

2) Der Pragmatismus der Geschichte sucht in den Veränderungen der Staaten und der Cultur das Folgende aus dem Nächst-Vorhergehenden zu erklären; er sucht das *Verhältniss der Ursachen und Wirkungen.* Diese Betrachtung wird in der Philosophie erweitert, vertieft, und wieder beschränkt und bezweifelt. Man redet vom Weltgeiste, der sich im Ganzen der Geschichte offenbare; von den nothwendigen Stufen seiner Entwickelung, von seinem Rechte bei allem Unrecht der Menschen [1]. Nach einer andern Ansicht hebt man den Causalbegriff im Allgemeinen hervor; und es entsteht die Frage, ob überhaupt die Ursach früher, die Wirkung später sein könne, oder ob nicht vielmehr Ursach und Bewirktes eben dann ihren Namen verdienen, wann Eins aus dem Andern entspringt? Endlich wird sogar gezweifelt, ob wir überhaupt eine solche Nothwendigkeit, womit aus der Ursache die Wirkung hervorgehen solle, mit Recht annehmen, oder hiebei einem angewöhnten

[1] 3 Ausgabe: „der Menschen. Es giebt aber auch eine andre Ansicht und Forschung, die nicht sowohl eine Zeit aus der andern, als vielmehr jede aus dem eben vorhandenen Zusammenwirken der Kräfte nach den Umständen zu erklären sucht. Man hebt ferner den Causalzusammenhang im Allgemeinen hervor“ u. s. w.

Vorurtheil huldigen? Diese Fragen gehören zur Metaphysik, welche den Causalbegriff nicht bloss zu vertheidigen, sondern auch zu berichtigen hat.

3) In weiter Entfernung von der Philologie und Geschichte, die einander unentbehrlich sind, scheint die Mathematik ein eignes Reich der Gedanken für sich zu bilden. Wegen ihrer Pünktlichkeit, die nichts Schwankendes aufnimmt, wegen der Bestimmtheit, womit ihre Sätze und Formeln den Grad von Allgemeinheit, der ihnen zukommt, selbst angeben, wegen der Strenge ihrer Beweise, wegen des Fleisses, womit sie das *Leere* (Raum, Zahl, Zeit, Bewegung) selbst ohne Rücksicht auf *reale* Gegenstände untersucht, wegen der Gewandtheit, womit sie alle ihre Hülfsmittel in Verbindung benutzt, ist sie schon längst der Philosophie zum Muster aufgestellt worden; dass aber die letztere auch nur versuchen kann, jener nachzueifern, bezeugt schon eine Verwandtschaft beider; welche um desto wichtiger ist, da ohne Philosophie die Mathematik auf ihrer Höhe einsam steht, und in die menschlichen Angelegenheiten nicht weiter eingreift als durch ihre Anwendungen auf mechanische Künste. Die tägliche Erfahrung zeigt, wie sehr das Interesse derjenigen sich zu theilen pflegt, welche in der Philologie nebst der Geschichte, und in der Mathematik zugleich unterrichtet werden, während die Philosophie, welche das Verbindungsglied dieser Studien ausmachen sollte, vernachlässigt ist [1].

4) Eben diese Verbindung umfasst endlich auch die sämmtlichen Naturwissenschaften, von der Naturbeschreibung an bis zur Physiologie und Astronomie hinauf. Diejenigen Begriffe, durch welche man versucht hat, die *leblose* und *lebende* Natur als ein Ganzes zusammenzufassen, sind entweder aus der Philosophie, und namentlich aus der Metaphysik (wenn schon unter andern Namen) entsprungen: oder sie fallen einer philosophischen Kritik anheim.

Von den gegenseitigen Abneigungen, die sich zuweilen hervorthun, wie wenn z. B. der Mathematiker die Philosophie ungeschickt und schwärmerisch, der Philosoph dagegen die Mathematik leer und todt nennt, oder wenn der Historiker jene

---

[1] Hier folgen in der 3 Ausgabe noch die Worte: „Die Verbindung selbst aber ist um desto unläugbarer, da Raum und Zeit gerade so bestimmt als das Geistige und dessen Wirksamkeit zu den wichtigsten Gegenständen der Philosophie gehören."

beide beschuldigt, sie wüssten nichts von dem was wirklich geschieht, der Philosoph dagegen erwiedert, die Geschichte zeige nur eine Zeitreihe von Erscheinungen ohne Realität: — hievon ist weiter nichts zu sagen, als dass darin, wo nicht Anmaassung, so doch starke Einseitigkeit sich verräth, die allemal entweder auf mangelhaften oder schlechten oder schlecht benutzten Unterricht zurückweiset.

Nur allzuwahr ist es dagegen, dass in der Vielseitigkeit der Philosophie, die ihr als dem Verbindungsgliede der verschiedensten Wissenschaften nothwendig bleiben muss, eine der Hauptursachen der Schwierigkeit liegt, Einstimmung unter denjenigen zu erlangen, die sich ihr von verschiedenen Seiten her zugewendet haben.

§. 3. Im Vorhergehenden ist bemerklich gemacht, dass die Philosophie, zugleich auf äussere und innere Erfahrung sich beziehend, im Kreise der allgemeinen Begriffe eine nothwendige Anordnung und Fortschreitung, und hiemit unter den Grundgedanken aller Wissenschaften eine Verknüpfung hervorbringt; wodurch einem Jeden nicht bloss die Uebersicht des menschlichen Wissens erleichtert, sondern auch sein eigenes Wissen gleichsam verdichtet, und zu grösserer Wirksamkeit erhoben wird.

Eine natürliche Folge ist, dass mehr Ernst ins Leben, mehr Entschiedenheit ins Wollen kommt, und dass alle Gegenstände des Vorziehens und Verwerfens sich einer strengern *Auswahl* unterwerfen müssen. In dieser Beziehung heisst die Philosophie *praktisch;* in Hinsicht der Logik, welche die allgemeinsten Verhältnisse der Begriffe, und der Metaphysik, welche den Zusammenhang unserer Kenntnisse im Auge hat, heisst sie *theoretisch.* Bei dem Worte Metaphysik aber ist sogleich auch Psychologie für innere, und Naturphilosophie für äussere Erfahrung hinzuzudenken.

Nach solchen Vorerinnerungen kann nun von den einzelnen Theilen der Philosophie eine vorläufige Uebersicht folgen.

A. Von der Metaphysik.

Der Deutlichkeit wegen benutzen wir den Faden der Geschichte, und nennen schon deshalb zuvörderst die Metaphysik, als die älteste der philosophischen Wissenschaften. Sie ist nämlich älter als ihr Name, der zuerst einer Sammlung von

Aufsätzen des Aristoteles gegeben wurde. Vorzugsweise ist hier zu reden

1) von der Metaphysik bei den Griechen; an welche sich grösstentheils auch die neuern Forschungen anschliessen.

a) Das Werden eines Dinges aus dem andern führt auf den Begriff eines Stoffes (*Thales, Anaximander,* u. s. w.).

b) Daran knüpft sich die Frage nach der Kraft, welche den Stoff umwandele.

c) Es ist aber auch sehr frühzeitig eine Meinung entstanden, zur Umwandlung sei keine Kraft nöthig, sondern das Werden sei etwas Ursprüngliches.

d) Diese Meinung hat sich getheilt; zunächst zwiefach. Entweder suchte man das Werden in blosser Bewegung (dahin gehört *Leukipps* Atomenlehre); oder

e) Man betrachtete das Werden als innere Natur der Dinge (nach *Heraklit*).

f) Beide Meinungen sind von Andern mit der Annahme, welche der Religion näher angehört, verbunden worden: dass Mischung und Entmischung durch den Geist zur Zweckmässigkeit gelange (*Anaxagoras*); oder dass die Vorsehung das Werden bestimme (*Stoiker*).

g) Noch Andre fühlten das Schwankende in diesen Meinungen. Sie näherten sich der Ueberlegung, dass erst bestimmte Begriffe als Stützpuncte der Untersuchung nöthig seien, bevor ein sicheres Denken über die Erfahrungsgegenstände gelingen könne. Man wendete sich an die mathematischen Begriffe; so kam der seltsame Satz zum Vorschein: Zahlen seien die Principien der Dinge (*Pythagoräer*).

h) Zu dem Streben nach vestbestimmten Begriffen gesellte sich in den besten Denkern die Ueberzeugung: die Sinnendinge können wegen ihrer Veränderlichkeit nicht für das wahrhaft-Seiende gehalten werden (*Eleaten*).

i) In der Vergleichung der Sinnendinge mit mathematischen Begriffen erscheinen jene als Nachahmungen von diesen. Aber die Sinnendinge ahmen nicht bloss Grössenbegriffe nach; sondern es giebt für sie noch höhere und schönere Muster (*Platons* Ideen).

k) Die Betrachtung der Sinnendinge führt, wenn sie nicht wahrhaft sind, sondern nur erscheinen, auf die Frage: *wem*

erscheinen sie? Doch wohl Uns! *(Protagoras* mit dem Satze: aller Dinge Maass ist der Mensch.)

l) Hieran schliessen sich einerseits die Zweifler oder Skeptiker *(Aenesidemus* bis *Hume);*

m) Andererseits neuerlich die Kritiker des Erkenntnissvermögens *(Locke,* und *Kant);*

n) Aber auch die Idealisten *(Berkeley, Fichte).*

Demnach wird in der Metaphysik geredet vom Sein und Werden der Dinge, von den Begriffen, durch welche die Dinge müssen gedacht werden, und von unserer beschränkten Kenntniss der Dinge.

2) Vom Orient ist eine Vorstellungsart ausgegangen, welche, weit entfernt, die Beschränktheit unseres Wissens anzuerkennen, vielmehr einige Aehnlichkeit hat mit dem Verfahren der Astronomen, sich in die Sonne zu versetzen, um in Gedanken von dort aus das Sonnensystem und dessen Bewegungen zu überschauen. Durch eine Anschauung, welche von der sinnlichen völlig verschieden, die mystische genannt wird, soll angeblich unmittelbar das Urwesen aller Dinge erkannt werden. Es versteht sich von selbst, dass alsdann das wahre Sein den einzelnen Dingen abgesprochen wird. *(Philo,* die *Kabbala, Plotin,* u. s. w.)

3) Empiriker, die sich auf sinnliche Erfahrung und Beobachtung *allein* verlassen, haben sich, um die Natur zu erforschen, mit künstlichen Werkzeugen, dem physikalischen Apparate, versehen, und dadurch unsre Erkenntniss sinnlicher Gegenstände ungemein bereichert. (Seit *Baco von Verulam.)*

Vorläufig kann man als wahrscheinlich annehmen, dass zwischen den, einander gerade entgegenstehenden, Mystikern und Empirikern die von den Griechen ausgegangene Metaphysik wohl die richtige Mitte halten möge.

B. Von der Psychologie.

1) In der Psychologie sucht man das Mannigfaltige der innern Erfahrung auseinanderzusetzen, zu ordnen, auf bestimmte Begriffe zu bringen, und zu erklären. Die Voraussetzung dieser Wissenschaft ist also die Selbstbeobachtung. Hiedurch würde jedoch jeder Einzelne nur einen sehr zufällig beschränkten Erfahrungskreis besitzen. Zur Bereicherung desselben bietet sich Alles dar, was wir an Anderen beobachten; nicht bloss

3*

an solchen, die mit uns auf gleicher Stufe der Bildung, des Alters, der äussern Lage stehen: sondern an Personen jedes Standes, verschiedener Nationen, früherer Zeiten, soweit wir davon Nachricht haben; besonders an Kindern, weil an diesen der allmälige Uebergang von einer Bildungsstufe zur andern, und die mehr und mehr hervortretende Ungleichheit der geistigen Naturen am deutlichsten erscheint: aber auch an historischen Personen, welche die Verschiedenheit der Menschen in den grössten Umrissen zeigen; endlich an den Unglücklichen, deren Geist zerrüttet ist. In die Vergleichung müssen aber auch die Thiere, soweit wir sie kennen, mit aufgenommen werden; und überdies ist noch immer zu bemerken, dass uns die Erfahrungen fehlen, welche uns beseelte Wesen auf andern Weltkörpern darbieten würden; und dass später zu erreichende Bildungsstufen des Menschen uns heute noch unbekannt sind.

2) Was wir in uns beobachten, das ist überhaupt genommen eine sehr grosse Veränderlichkeit unserer Gedanken und Gemüthszustände; ein beständiges Werden und Wechseln. Diesem gegenüber scheint das *Ich*, welches Jedem jederzeit gegenwärtig ist, einen vesten Punct zu bilden. Bei genauerer Betrachtung jedoch finden wir selbst hier noch grosse Unterschiede, nicht bloss indem wir uns bald stark bald schwach, bald erhoben bald erniedrigt fühlen; sondern im Kampfe der Vernunft und der Begierde ist der Mensch zuweilen so sehr mit sich entzweit, dass er sich ein doppeltes Ich zuschreiben möchte; im Wahnsinn hält der Mensch sich für einen Andern; von dem was Einer in Krankheitszuständen that oder sagte, weiss er oft späterhin nicht das Geringste. Den Thieren aber vollends ein Ich beizulegen, als ob solches jedem beseelten Wesen nothwendig zugehörte, scheint sehr bedenklich.

3) Aus diesem und vielen andern Gründen, — besonders auch, weil für die innere Erfahrung uns keine künstlichen Werkzeuge des Beobachtens zu Gebote stehen, — haben in die Psychologie verschiedene Meinungen Eingang gefunden, die theils von der Metaphysik abhängen, theils auf dieselbe zurückwirken [1]. Nach dem zuvor Gesagten aber lässt sich eine dreifache Vorstellungsart unterscheiden.

---

[1] 3 Ausgabe: „die so sehr von der Metaphysik abhängen, dass sie sich ohne dieselbe kaum verstehen lassen.“

a) An die Metaphysik der Griechen schliesst sich eine Art der psychologischen Forschung an, welche dem Verschiedenartigen der innern Erscheinungen eine gleichmässige Aufmerksamkeit widmet [1].

b) Eine mystische Ansicht behauptet angeborne Vernunfterkenntniss durch intellectuale Anschauung; während die Sinnlichkeit die Quelle des Irrthums und des Bösen sein soll.

c) Eine dritte Vorstellungsart entsteht gerade umgekehrt daraus, dass man der äussern Erfahrung, und der sinnlichen Beobachtung, wodurch wir vom Gehirn und den Nerven einige Kenntniss besitzen, mehr Aufmerksamkeit und Vertrauen schenkt, als der eigentlichen Untersuchung des Geistigen; wobei man sich darauf beruft, dass in der Erfahrung uns kein bloss geistiges Leben, sondern nur ein mit dem leiblichen Leben verbundenes, und von diesem sehr abhängiges, gegeben ist.

Von den oft sehr sonderbaren Vermengungen dieser drei verschiedenen Hauptansichten, kann hier eben so wenig, als vorhin bei der Metaphysik, gehandelt werden. In historischer Hinsicht aber ist nöthig zu bemerken, dass die Psychologie grösstentheils ein Werk der neuern Zeit ist; während das Alterthum schon vor Aristoteles auf die eigentlichen Grund-Probleme der Metaphysik einen schärfern Blick gerichtet hatte als die Neuern. Die Alten waren metaphysisch einseitig, die Neuern sind es psychologisch. Diese zwiefache Einseitigkeit trägt einen grossen Theil der Schuld, dass man in Schwierigkeiten stecken blieb, die man längst hätte lösen können [2].

C. Von der Naturphilosophie.

1) Die äussere Erfahrung, sehr viel reicher als die innere, macht wenig Mühe wegen des Auseinandersetzens; denn man findet in ihr schon viele und deutlich verschiedene Dinge ausser einander. Die Naturforscher nehmen vielerlei Stoffe (Sauerstoff, Wasserstoff, Kohlenstoff u. s. w.) und verschiedene Kräfte (Cohäsion, Attraction, Expansion, u. s. w.) gewöhnlich an, um

[1] 3 Ausgabe: „welche auf vestbestimmte Grundbegriffe ein regelmässig fortschreitendes Denken folgen lässt und dem Verschiedenartigen" u. s. w.

[2] Die Worte: „In historischer Hinsicht — lösen können" sind Zusatz der 4 Ausgabe.

sich daraus die Eigenschaften der Körper zu erklären. Die Stoffe sollen in aller Umwandlung am Gewichte zu erkennen sein. Aber Wärme, Licht, Electricität, Magnetismus haben kein Gewicht; daher schwanken die Meinungen in Ansehung dieser sogenannten Imponderabilien zwischen der Annahme, sie seien Stoffe, oder sie seien Kräfte. Ueberdies zeigt die äussere Erfahrung Pflanzen und Thiere, deren Leben aus ihrem ponderabeln Stoffe zu erklären eben so unmöglich scheint, als den Stoff aus dem Leben abzuleiten.

2) Man pflegt nun einstweilen das am meisten Räthselhafte bei Seite zu setzen, und, wie es natürlich ist, eine regelmässige Untersuchung dadurch einzuleiten, dass man das Bekannteste, und was noch am klärsten scheint, zuerst vornimmt, um hievon auszugehn. Man beginnt also mit der Materie, und man fragt, ob dieselbe wohl aus neben einander liegenden Theilen bestehen möge, wie etwan der Sandstein aus Sandkörnern, und ein Haus aus einzelnen Steinen? Dann müssten die Sandkörner aus feinerem Sande bestehn, welcher feinere und feinste Sand auch noch einen Mörtel nöthig hätte, wie die Bausteine des Hauses, um zusammenzuhalten. Sowohl wegen der feinsten Theile als wegen des Zusammenhangs geräth man nun in solche Verlegenheit, dass die Lehre von der Materie sehr schnell dahin gelangt, wohin, wie oben gezeigt, die Metaphysik allmälich gekommen ist, nämlich zu der Meinung, die Materie sei nur Erscheinung.

3) Nicht bloss aus dieser, sondern auch aus den neuen Verlegenheiten, welche entstehn, wenn Jemand die Materie als Erscheinung versucht aus dem Ich, welchem sie erscheint, zu erklären, — muss man sich schon herausgearbeitet haben, ehe man die Naturphilosophie überall nur ernstlich beginnen kann. Das heisst mit andern Worten: die Naturphilosophie bezieht sich zwar auf die äussere, so wie die Psychologie auf die innere Erfahrung; aber die beiden Wissenschaften beruhen eigentlich auf der Metaphysik.

4) Diejenigen indessen, welche eine mystische Anschauung annehmen, erblicken in der äussern Erfahrung nur Stufen der Emanation oder Aeusserung des Urwesens, und bezeichnen den Stoff als das Nicht-Seiende.

5) Die Empiriker dagegen begaben die Stoffe mit so vielerlei Kräften, als ihnen nöthig scheint; oder sie versuchen, einige

dieser angenommenen Kräfte auf andre zurückzuführen (z. B. auf die Electricität); jedoch mit dem Bekenntniss, dass sie eigentlich nicht wissen, was sie sich bei dem Worte *Kraft* denken sollen; besonders da es, wie man gewöhnlich glaubt, auch noch Seelenkräfte geben soll, die ohne Zweifel von chemischen, mechanischen, und Lebenskräften sehr verschieden sein müssen.

Für Naturphilosophie konnte das Alterthum sehr wenig leisten; es fehlten ihm dazu die neuern Beobachtungen und Versuche. Dass es am Beobachtungseiste nicht fehlte, zeigt die frühzeitige Begründung der Medicin [1].

D. Uebergang von der Metaphysik zur Ethik; Religions-Philosophie.

1) Auch ohne mystische Anschauung betrachtet man das Zweckmässige, welches in unserm Erfahrungskreise so bewundernswürdig als unerklärbar hervortritt, als den Finger Gottes in der Natur.

2) Unsre Begriffe von Gott aber sind so mangelhaft, dass wir sie nur als Erweiterungen und Erhöhungen dessen ansehen können, was uns die Selbstbeobachtung, oder vielmehr die Betrachtung der besten Menschen, die wir kennen, vom geistigen Dasein und von der Persönlichkeit gelehrt hat.

3) Die Begriffe der Menschen von Gott stehn auch nach dem Zeugnisse der Geschichte nicht höher, als wie weit ihre sittlichen Ideen sind entwickelt und gereinigt worden.

4) In Ansehung der Erkenntniss Gottes theilen sich die Meinungen zwischen Glaubensgründen, Schlüssen aus dem Gegebenen auf das Uebersinnliche, und mystischen Anschauungen.

5) Es ist ein grosser Irrthum, den Glauben darum, weil er vom Wissen unterschieden wird, für schwächer zu halten. Wir glauben schon im geselligen Leben auch da noch an Menschen, wo wir längst vom eigentlichen Wissen verlassen sind; und können diesen Glauben weder entbehren, noch uns von ihm lossagen.

E. Von der Ethik, oder praktischen Philosophie.

1) Die Ethik hängt zusammen mit Psychologie und Religionslehre. Entweder im Vertrauen auf sich selbst, oder auf

[1] Die Worte: „für die Naturphilosophie — Medicin“ sind Zusatz der 4 Ausgabe.

die Vorsehung, oder auf beides zugleich (Freiheit und Weltordnung) unterzieht man sich schwierigen Pflichten, ohne davor zu erschrecken.

2) Es fragt sich aber, ob die Pflichten verschwinden würden, wenn der Erfolg sehr unwahrscheinlich wäre? — Auch hier ist eine richtige Mitte zu suchen zwischen einem schwärmerischen Enthusiasmus, der von gar keiner Frage nach der Möglichkeit des Erfolgs sich warnen lässt; und einer feigen Klugheit, die selbst bei ganz klarer Pflicht noch Bürgschaft des Erfolgs im Voraus verlangt.

3) Als bekannt aus dem gewöhnlichen sittlichen Bewusstsein jedes Gebildeten, ist vorauszusetzen, dass sowohl bei äusseren geselligen Verhältnissen als im Innersten der Gesinnung Pflichten vorkommen; daher, so lange die genauern Unterscheidungen innerer und äusserer Verhältnisse unbemerkt bleiben (und hier wäre zu früh davon zu reden), muss es als ganz natürlich erscheinen, dass in den üblichen Vorträgen die Ethik in zwei Theile zerfällt, nämlich in Naturrecht und Moral.

I. Vom Naturrecht.

a) Von allen schon vorhandenen geselligen Verhältnissen abstrahirend, denken sich manche einen Naturstand, worin der Mensch schon ursprüngliche Rechte habe. Mindestens Recht zu leben; also auch auf Nahrung und freie Bewegung. (Knechtschaft? Armuth?)

b) Erworbene Rechte sollen hinzukommen; Rechte auf Sachen, durch Occupation und Formation. (Beute? Verjährung? Testamente?)

c) Auch Vertrags-Rechte, aufzuheben *mutuo consensu*. (Ehe?)

d) Aus Verträgen leitet man Gesellschaften her; unter ihnen den Staat. (Macht? Ansehen? Zwang? Strafe?)

e) Ist's willkührlich, im Staate zu leben? Darf der Staat angesehen werden als eine auf gemeinsamen Gewinn berechnete Gesellschaft, die man im Falle des Verlustes auflösen würde?

Hier stösst das Naturrecht dergestalt an höhere Pflichten auf der einen Seite, und an unvermeidliche Nothwendigkeit von der andern Seite, dass seine Trennung von Moral und Psychologie verdächtig wird. Auch ist diese Trennung bei den Alten nicht deutlich hervorgetreten[1].

[1] Die Worte: „Auch ist — hervorgetreten" sind Zusatz der 4 Ausgabe.

II. Von der Moral.

a) Die Moral dringt ins Gewissen. Ihre Absicht geht auf die Gesinnung; hiemit zunächst auf Tugend; dann auf Pflicht.

b) Da die Tugend schwer ist: so erzeugt sich leicht der Missverstand, die Schwierigkeit sei das Maass der Tugend; und Selbst-Peinigung gebe Anspruch auf Lob. Aber das reine Sittliche ist ein solches, welchem der Mensch nicht widerstrebt; indem dies Widerstreben das Gegentheil des Sittlichen bezeugen würde.

c) Es entstehn hier Fragen nach der Ursache eines solchen Widerstrebens; also nach dem Ursprunge des Bösen. Dadurch wird es nöthig, Moral mit Psychologie zu verbinden.

d) Es entstehn ferner Fragen, ob der Mensch seine Kraft, das Böse zu besiegen, durch gute Werke dergestalt darthun könne, dass ihm eine höhere Unterstützung nicht nöthig sei? Die Kirche warnt vor Uebermuth; und es zeigt sich hier eine Verbindung zwischen Moral und Religion.

III. Von Politik und Pädagogik.

Diese beiden Wissenschaften können hier nur genannt werden, um anzumerken, dass mit Hülfe der Psychologie und der Erfahrung die Ethik in Anwendungen sowohl auf den Staat als auf den Einzelnen, insbesondre auf die Jugend übergeht.

F. Von der Aesthetik.

1) Unter dem Namen Aesthetik stellt man die verschiedenen Betrachtungen über das Schöne und Hässliche zusammen, deren Veranlassungen sich in ganz ungleichartigen Künsten finden; als in der Poesie, der Plastik, der Musik. Sogar der Eindruck, welchen der gestirnte Himmel auf uns macht, oder das Gewitter und das brausende Meer, wird ästhetisch genannt.

2) Da Naturgegenstände eben sowohl schön und hässlich gefunden werden, als Kunstwerke: so kann die Künstlichkeit einer Nachahmung nicht den Maassstab ihres ästhetischen Werths abgeben. Ueberdies sieht man, dass die Künstler sich über blosse Nachahmung zu erheben suchen. Wo ist denn das Schöne, welches sie zu erreichen sich bemühen?

3) Diese Frage führt wiederum dahin, eine richtige Mitte zu suchen zwischen mystischer Anschauung und Empirismus.

a) Erwägt man, dass verschiedene Künstler, deren Einer oft wenig Geschmack zeigt an der Kunst des Andern (z. B. Dichter und Musiker, oder Musiker und Maler), auf ganz ungleiche Weise nach dem Schönen streben: so unternimmt man es nicht, auf die Frage, was ist das Schöne? einerlei Antwort für alle Fälle zu geben; sondern man theilt die Frage, bis man zu mehrern einfachen Urtheilen des unmittelbaren Vorziehens und Verwerfens gelangt. Diese sucht man vollständig zu gewinnen und in völliger Genauigkeit zu erkennen, um sie den Künstlern als dasjenige Musterhafte darzubieten, womit sie ihre Productionen zu vergleichen haben.

b) Die mystische Anschauung dagegen setzt voraus, das Schöne sei nur Eins, und finde sich bei dem Urwesen dergestalt, dass mit der unmittelbaren Erkenntniss des letztern uns auch das Schöne selbst zugänglich sei.

c) Die Empiriker halten sich an vorhandene Werke der Natur und Kunst, welche sie zwar unter einander, aber mit keiner Art von allgemeinen Musterbegriffen verglichen wissen wollen.

G. Von der Logik.

1) Die Logik giebt die allgemeinsten Vorschriften, Begriffe zu sondern, zu ordnen, und zu verbinden. Sie ist die nothwendige Vorschule für sämmtliche zuvor genannte Wissenschaften; und einer jeden derselben gereicht es zum Vorwurf, wenn ihr vermeidliche logische Mängel nachgewiesen werden[1].

2) Die Logik setzt die Begriffe als bekannt voraus; und bekümmert sich nicht um den eigenthümlichen Inhalt eines jeden derselben.

3) Daher ist sie nicht eigentlich ein Werkzeug der Untersuchung, wo etwas Neues gefunden werden soll; sondern eine Anleitung zum Vortrage dessen, was man schon weiss.

4) Dennoch weiset sie auch bei Untersuchungen auf deren erste Bedingungen hin; und leistet grosse Dienste, um auf begangene Fehler aufmerksam zu machen[2].

---

[1] Die Worte: „Sie ist—nachgewiesen werden" sind Zusatz der 4 Ausgabe.

[2] In der 3 Ausgabe folgt hier noch: „5) Unter dem Namen der angewandten Logik pflegt eine Verbindung der Logik und Psychologie vorgetragen zu werden, die jedoch sehr mangelhaft ausfällt, wo die Psychologie nicht schon vorausgegangen ist."

ZWEITES CAPITEL.

Erklärungen und Eintheilungen.

§. 4[1]. **Gesetzt, man erklärte einen bestimmten Gegenstand für denjenigen, womit die Philosophie sich beschäftige: so läge**

---

1 Statt des §. 4 hat die 1 und 2 Ausgabe unter der Ueberschrift: „Erstes Capitel. Erste Bestimmungen und Eintheilungen" folgende ganz kurze Sätze: „§. 1. Die Philosophie besitzt nicht, gleich andern Wissenschaften, einen besondern Gegenstand, mit dem *sie* sich ausschliessend beschäftigte: ihre Eigenthümlichkeit muss also in der Art und Weise gesucht werden, wie sie jeden sich darbietenden Gegenstand behandelt."

„§. 2. Von dem Philosophiren, einer Thätigkeit unseres Geistes, lässt sich am leichtesten das Merkmal auffassen, dass es geschehe, indem wir unsere Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand heften, die dabei entstehenden Gedanken sammeln, und sie unter einander *vereinigen*. Das Letztere ist um so mehr ein schweres, wenigstens weitläuftiges Geschäft, je mehr zusammengesetzt der Gegenstand, den wir betrachten."

„§. 3. Es ist aber hier nicht die Rede von demjenigen Aufmerken, wodurch die Auffassung eines *Gegebenen* befördert wird. Sondern beim Philosophiren wird der Gegenstand als bekannt vorausgesetzt, und heisst eben darum ein *Begriff*. (Soviel als *Begriffenes*, lateinisch *notio*, und nicht zu verwechseln mit einem *Inbegriff* irgend einer Art, damit nicht die einfachen *Begriffe*, die nichts Mannigfaltiges *in* sich, und die einzelnen, die nichts *unter* sich enthalten, voreilig ausgeschlossen werden.)"

„§. 4. Wir ziehen hieraus die Erklärung der Philosophie. Sie ist Bearbeitung der Begriffe. Die Bearbeitung geschieht im Allgemeinen durch Sammlung und Vereinigung der über die Begriffe angestellten Betrachtungen. Bei der Vereinigung müssen sich die zufälligen Gedanken unterscheiden von den wesentlich zur Sache gehörigen, weil jene keine unzertrennliche Einheit mit diesen bilden können. Aber auch Unvollständigkeit der angestellten Betrachtungen muss sich dadurch verrathen, dass die Vereinigung in irgend einem Sinne mangelhaft bleibt."

„*Anmerkung*. [Zusatz der 2 Ausg.] Nach Kant ist philosophische Erkenntniss soviel als *Vernunfterkenntniss aus Begriffen*. Durch das Wort *Vernunft* wird in diese Erklärung ein Streitpunkt gebracht; der gewöhnliche Fehler der zahlreichen Definitionen der Philosophie. Nimmt man diesen Ausdruck weg: so bleibt, Erkenntniss aus Begriffen. Das ist der Gewinn aus der *vorhandenen* Wissenschaft; betrachtet man nun, der Etymologie gemäss, Philosophie als ein Thun, welches die Wissenschaft *erzeugt*, so ergiebt sich, mit Kant übereinstimmend, die obige Erklärung. — Man hat geglaubt, sie sei zu weit, weil Bearbeitung der Begriffe in allen Wissenschaften vorkomme. Dies ist aus einer richtigen Bemerkung falsch geschlossen. Philosophie liegt wirklich in allen Wissenschaften, wenn sie sind was sie sein sollen. — Dass aber die Begriffe als schon hinreichend bekannt, und nicht mehr des

darin die Zumuthung, alle andern Gegenstände, von welchen in ihr doch auch die Rede ist, nur mittelbar, und hindurchschauend gleichsam durch jenen, wie durch ein Glas, in Betracht zu ziehn.

Wenn zum Beispiel gesagt würde, die Philosophie beschäftige sich mit dem Ich, als dem Vorstellenden aller Erscheinungen, und mit dessen verschiedenen Thätigkeiten, indem es bald vorstelle, bald wolle, bald leide: so würde man von Wärme, Licht, Sauerstoff und Wasserstoff, u. s. w. nicht mehr dergestalt zu handeln haben, dass die Aufmerksamkeit unmittelbar auf die Thatsachen der Physik und Chemie gerichtet bliebe: sondern sie würde fallen auf den experimentirenden Physiker, oder gar auf uns selbst, die wir sein Buch lesen. Und wenn der Staat sollte untersucht, wenn Recht sollte gesprochen werden: so würden wir dabei nicht auf den Staat und die Partheien, sondern auf uns als die Vorstellenden dieses Staats und dieser Partheien unser Augenmerk nehmen. Und nicht minder würden wir jede Bildsäule in uns sehen, jede Musik in uns hören; welches nicht mehr weit von jener mystischen Anschauung entfernt wäre, welche hofft, alle Dinge in Gott sehen zu können.

Ein Anderer möchte uns zumuthen, uns selbst in dem allgemeinen Leben der Natur anzuschauen, und zwar vermittelst unseres Gehirns, an welches unsre geistige Thätigkeit geknüpft sei, u. s. w. Jeder Art von Einseitigkeit würden sich andre

empirischen Auffassens zu ihrem Eintreten ins Bewusstsein bedürftig, vorausgesetzt werden, (§. 3.) hätte nicht zu der Missdeutung Anlass geben sollen, als ob hiemit schon ihre Entstehung, ja gar ihre Beziehung auf ein Reales, für bekannt angenommen werde. Diese Fragen finden am rechten Orte von selbst ihre Stelle. Auch hindert nichts, dass man mitten im Philosophiren aus bekannten Begriffen neue erzeuge; vielmehr gehören die Untersuchungen, welche dahin führen, zu den wichtigsten im Gebiete der Speculation.“ —

In der 3 Ausgabe beginnt dieses Capitel: „Das Vorstehende enthält noch keine absichtliche Anregung des philosophischen Denkens; vielweniger eine Anleitung dazu. Allein es darf nicht dabei sein Bewenden haben, dass die Theile der Philosophie bloss als etwas Vorhandenes hingestellt werden; denn sie soll nicht lediglich gelernt, sondern auch mit eignem Denken begleitet und verarbeitet werden. Das Denken aber könnte sogleich eine falsche Richtung bekommen, wenn auf die Frage: was ist nun nach der vorhergehenden Uebersicht die Philosophie? eine erkünstelte Antwort gegeben würde. Denn gesetzt, man erklärte“ u. s. w.

Einseitigkeiten entgegenstellen, und man würde dadurch nicht die Philosophie selbst, sondern nur irgend eine beschränkte Meinung von derselben erreichen [1].

Durch die vorstehende Uebersicht der Philosophie ist wenigstens so viel gewonnen, dass der Blick mannigfaltig umhergelenkt wurde; und diese Beweglichkeit muss er behalten; dergestalt, dass die Reflexion jeden Gegenstand unmittelbar so treffe, wie er sich darbietet; dass sie also Gegenstände entweder der äusseren oder der inneren Erfahrung [2], oder auch den leeren Raum, die leere Zeit treffe, oder sich in das Recht, in eine Kunst vertiefe, oder sich mit allgemeinen Begriffen als solchen beschäftige u. s. w.; nicht aber bei aller Gelegenheit auf sich selbst zurückspringe, als ob in dem Ich Alles eingewickelt läge; oder als ob man statt dieser Art von Einwickelung irgend eine andere setzen könnte, wie etwan wenn Jemand vorgäbe, das ganze Universum auf einmal anzuschauen. Alle solche Einwickelungen verrathen Mangel an Kenntniss dessen, was in der Philosophie zu thun ist; und die Arbeit wird dadurch nicht kürzer, sondern länger und beschwerlicher [3].

Da nun durch keinen Gegenstand, welcher insbesondre *ihr*, oder *dem sie* ausschliessend angehörte, die Philosophie kann beschrieben werden, indem sie vielmehr überall, wo sie Begriffe findet, zum mindesten das logische Geschäft des Sonderns und Zurechtstellens antrifft: so bleibt nur noch die Frage übrig, ob sie durch die Art und Weise, wie sie die Begriffe behandelt, näher zu bestimmen, und von andern Wissenschaften zu unterscheiden sei?

Zuvörderst ist leicht zu sehen, dass sie es den Gelehrten aller Klassen, also den übrigen Wissenschaften lediglich überlässt, das Gegebene zu sammeln, und die Thatsache, dass es gegeben sei, historisch zu bewähren. Selbst der mystischen An-

[1] Statt der Worte: „Jeder Art von Einseitigkeit — von derselben erreichen" hat die 3 Ausgabe folgenden Satz: „Jede solche Einseitigkeit würde uns derjenigen, weit einfacheren, geraderen Betrachtungen berauben, welche nun Andere an unserer Statt vornähmen, die sich's angelegen sein liessen, jeden Begriff an *der* Stelle aufzufassen, wo er gegeben ist."

[2] 3 Ausgabe: „dass die Reflexion unmittelbar Gegenstände entweder der innern oder äussern Erfahrung" u. s. w.

[3] Die Worte: „oder als ob man — länger und beschwerlicher" sind Zusatz der 4 Ausgabe.

schauung, falls diese wirklich ein Gegebenes aufzuweisen hätte, würde sie das Sammeln desselben überlassen; und es erst da in ihre Behandlung nehmen, wo nun weiter die Frage entstünde, wofür dies Gegebene zu nehmen sei, und was es gelten könne. Liefert irgend eine Wissenschaft der Philosophie ein vermeintlich Gegebenes, welches nicht als Begriff, d. h. als ein *Begriffenes (notum, notio)* bestehen kann, so ist dies ein Fehler, der, wenn er nicht im Voraus zu vermeiden war [1], seine Berichtigung von der Philosophie erwartet. Dann muss aber wenigstens das Thatsächliche *vor* der philosophischen Bearbeitung ins Reine gebracht sein, soweit es sich durch Beobachtung bestimmen lässt. Ob die früherhin sogenannte oxygenirte Salzsäure Sauerstoff enthalte, oder vielmehr die Kochsalzsäure Wasserstoff; ob die homerischen Gedichte von Einem Homer oder von vielen Sängern herstammen: darüber sind dort die Berichte der Chemiker, hier die der Philologen und Alterthumsforscher zu hören; der Philosoph kann die dahin gehörigen Thatsachen zu ermitteln nicht zu seinem Geschäft rechnen. Nicht einmal die empirische Psychologie macht hierin eine Ausnahme; denn die Beobachtungen, welche dafür in Irrenhäusern oder auf Reisen gemacht werden, kann der Philosoph nicht verificiren; und es ist schlimm genug, wenn Erschleichungen, die in der Selbstbeobachtung waren gemacht worden, durch ihn müssen berichtigt werden.

Völliger Missbrauch des Wortes ist es, von einer *Anschauungs-Philosophie* zu reden. Es giebt keine andre Philosophie, als eine solche, die von der Reflexion anhebt; d. h. von der Auffassung der Begriffe. Jener Ausdruck deutet an, es könnte Anschauungen geben, welche der Reflexion entgehen oder sich entziehen würden. Das Denken aber folgt überall dem Anschauen. Begriffe, selbst wenn sie unleugbar aus dem Gegebenen stammen, (wie der Begriff des *Werdens)*, können dennoch Fehler in sich tragen, vermöge deren sie sich der Reflexion zu fortgehender Umwälzung darbieten [2]. Die Philoso-

[1] 3 Ausgabe: „so ist dies entweder eine Untreue oder ein Fehler jener Wissenschaft, der, wenn er nicht zu vermeiden war"

[2] Die Worte: „Das Denken aber folgt überall dem Anschauen" sind Zusatz der 4 Ausgabe. Die 3 Ausgabe hat statt ihrer Folgendes: „Die Geschichte ist allemal mächtiger als die Willkühr irgend welcher Schulen und Zeiten. Oben ist von der Geschichte der Metaphysik der Umriss kurz an-

phie wird alsdann in Hinsicht ihrer nicht eher vollendet sein, als bis sie diese Umwälzungen zu einem nothwendigen Ende geführt hat; wo die Reflexion ihren Ruhepunct findet.

Gerade hierauf nun würde man die Erklärung der Philosophie gründen müssen, wenn alle Philosophie Metaphysik, oder eine davon abhängende Wissenschaft wäre.

Allein bei der Vergleichung der Ethik und Aesthetik zeigt sich erstlich, dass beide gemeinschaftlich von der Metaphysik abweichen, indem sie auf unveränderlichen Werthbestimmungen durch Lob und Tadel beruhen. Zweitens zeigt sich, dass sie eben durch dies ihr Gemeinschaftliches in Eine Hauptklasse zusammenfallen. Da nun die Aesthetik selbst keine Gränze vorzeichnet, von welcher Art ihr Schönes und Hässliches sein müsse, vielmehr in ihr schon eine Mannigfaltigkeit der Arten des Lobenswerthen und Tadelnswerthen beisammen ist: so kann die Hauptclasse, wohin auch die Ethik gehört, mit dem Namen *Aesthetik* benannt werden; ein andrer Name findet sich nicht.

Die Logik endlich, welche jede, auf besonderer Eigenheit gewisser Begriffe beruhende Behandlung derselben von sich entfernt, würde nicht erlauben, dass man die Erklärung der Philosophie, von der sie ein Theil ist, durch Rücksicht auf das Eigene der Metaphysik oder Aesthetik beschränke.

Hiedurch nun wird nicht bloss dasjenige verständlich sein, was sogleich von den Haupttheilen der Philosophie soll gesagt werden: sondern alles Bisherige vereinigt sich zunächst darin, dass von der Philosophie im Allgemeinen keine andre Erklärung den nöthigen Umfang hat als diese:

Philosophie ist Bearbeitung der Begriffe.

§. 5. Aus den Haupt-Arten der Bearbeitung der Begriffe ergeben sich die Haupttheile der Philosophie.

Der erste Erfolg der auf die Begriffe gewendeten Aufmerksamkeit besteht darin, dass sie *klar*, und, wofern sie dazu geeignet sind, *deutlich* werden. Die Deutlichkeit besteht in der Unterscheidung der Merkmale eines Begriffs, sowie die Klarheit in der Unterscheidung mehrerer Begriffe unter einander. Deutliche Begriffe können die Form von *Urtheilen* annehmen,

---

gedeutet. Man erkennt darin leicht, dass Begriffe, selbst wenn sie ... dennoch Fehler in sich tragen können" ...

und die Vereinigung der Urtheile ergiebt *Schlüsse*. Hievon handelt die *Logik*; und sie selbst ist derjenige erste Theil der Philosophie, welcher die Deutlichkeit in Begriffen, und die daraus entspringende Zusammenstellung der letzteren, im Allgemeinen betrachtet.

§. 6. Allein die Auffassung der Welt, und unsrer selbst, führt manche Begriffe herbei, welche, je deutlicher sie gemacht werden, gerade um so weniger Vereinigung unserer Gedanken zulassen, vielmehr Zwiespalt anrichten in allen den Betrachtungen, worauf sie Einfluss haben können. Oftmals bemüht man sich, dergleichen Begriffe in andern Wissenschaften gänzlich zu vermeiden; diese Bemühung ist vergeblich; und daher bleibt der Philosophie die wichtige Aufgabe, die Begriffe der erwähnten Art so zu *verändern*, wie es durch die besondere Beschaffenheit eines jeden nothwendig gemacht wird. Bei der Veränderung wird etwas Neues hinzukommen, durch dessen Hülfe die vorige Schwierigkeit verschwindet. Dieses Neue kann man eine *Ergänzung* nennen. Demnach ist Ergänzung der Begriffe die zweite Art der Bearbeitung der Begriffe. Die Wissenschaft hievon ist die *Metaphysik*. Sie hängt, wie schon der Name anzeigt, wesentlich mit der Physik zusammen, insofern unter Physik ganz allgemein die Kenntniss des Gegebenen verstanden werden mag. Denn zuerst muss man sich aus dieser Kenntniss des Gegebenen überzeugen, dass die Begriffe der erwähnten Art wirklich daraus hervorgehen, und nicht etwan willkührlich ersonnen sind.

Die Thatsache nun, dass solche Begriffe im Gegebenen ihren Sitz haben, wird tiefer unten ausführlich nachgewiesen werden[1].

§. 7. Die Hauptbegriffe der Metaphysik sind so allgemein, und die Berichtigung derselben ist von so entscheidendem Einfluss auf alle Gegenstände des menschlichen Wissens, dass erst dann die übrigen Begriffe von der Welt und von uns selbst gehörig bestimmt werden können, wenn zuvor jene Berichtigung vollbracht ist. Daher sieht man die Bearbeitung dieser übrigen Begriffe als etwas solches an, das auf die allgemeine Metaphysik folgen, und ihr gleichsam angehängt werden müsse, damit

[1] Die 1 und 2 Ausgabe hatten hier noch die Worte: „und das Bedürfniss dieser Nachweisung, mit der man vertraut sein muss, ehe man mit gutem Erfolg Metaphysik studiren kann, ist der Hauptgrund, weswegen den Vorträgen der Philosophie eine Einleitung vorausgeschickt wird.“

Niemand in den (zwar oft gemachten und erneuerten) vergeblichen Versuch verfalle, es für sich allein und ohne Vorbereitung hinstellen zu wollen. Auf diese Weise entsteht ausser der allgemeinen Metaphysik (mit dem alten Namen *Ontologie)* noch eine angewandte Metaphysik; die man nun weiter nach ihren Gegenständen in drei grosse Fächer zertheilt, nämlich in Psychologie, in Naturphilosophie, (sonst Kosmologie genannt) und in natürliche Theologie oder philosophische Religionslehre.

§. 8. Noch giebt es eine Classe von Begriffen, die mit den vorerwähnten darin übereinkommen, dass bei ihnen das Denken nicht bei blosser logischer Verdeutlichung still stehn kann; die sich aber dadurch unterscheiden, dass sie nicht, gleich jenen, eine Veränderung nothwendig machen, wohl aber einen Zusatz in unserem Vorstellen herbeiführen, der in einem Urtheile des Beifalls oder Missfallens besteht. Die Wissenschaft von solchen Begriffen ist die *Aesthetik*. Mit der Kenntniss des Gegebenen hängt sie ihrem Ursprunge nach nicht weiter zusammen, als insofern wir dadurch *veranlasst* werden, uns Begriffe vorzustellen, welche, ohne alle Rücksicht auf ihre Realität, den Beifall oder das Missfallen erwecken. Angewandt aber auf das Gegebene geht die Aesthetik über in eine Reihe von *Kunstlehren;* welche man sämmtlich *praktische Wissenschaften* nennen kann, weil sie angeben, wie derjenige, der sich mit einem gewissen Gegenstande beschäftigt, denselben behandeln soll, indem nicht das Missfallende, vielmehr das Gefallende soll erzeugt werden.

Anmerkung. Man hüte sich, in diesen Paragraphen etwas hineinzudenken, was nicht darin liegt. Derselbe bezieht sich zwar allerdings zugleich auf das moralisch Gute, und auf das sogenannte sinnlich Schöne. (Eigentlich ist keine wahre Schönheit sinnlich, wenn gleich bei der Auffassung derselben sinnliche Empfindungen in vielen Fällen vorauszugehn und nachzufolgen pflegen.) Aber es ist hier nicht die Rede von irgend welchen *obersten Grundsätzen,* denen die mehrern ästhetischen Urtheile, und hiemit etwan auch das Gute sammt dem Schönen, *unterzuordnen* wären. Vielmehr muss diese falsche Meinung ganz zurückgewiesen werden. Jedes *ursprüngliche* ästhetische Urtheil (ganz verschieden von der stets schwankenden Beurtheilung der Kunstwerke,) ist absolut, folglich auch jedes vom andern ganz unabhängig. Vollends für das Gute giebt es kein

Höheres; es ist in seiner Art selbst das Höchste. — Nur insofern *wir im Denken* das Gute aufsuchen, bestimmen, unterscheiden, zusammenstellen, giebt es für das dazu nöthige speculative Verfahren gewisse allgemeine, methodische Bedingungen, die man verfehlt, sobald man Aesthetik und praktische Philosophie anders als so auffasst, dass jene die weitere, diese die engere Sphäre sei. Das Zerreissen dieses, wesentlich in der Sache liegenden, Verhältnisses ist Schuld an den falschen Begründungen der praktischen Philosophie [1].

§. 9. Die meisten dieser praktischen Wissenschaften kommen darin überein, dass es der Willkühr überlassen bleibt, ob man sich ein Geschäft mit dem Gegenstande machen wolle, oder nicht. Daher die bedingte Form der Vorschrift: *wenn* Jemand sich mit dieser Kunst befassen will, so soll er sie so und nicht anders treiben.

Allein es giebt eine unter den Kunstlehren, deren Vorschriften den Charakter der nothwendigen Befolgung *darum* an sich tragen, weil wir unwillkührlich und unaufhörlich den Gegenstand derselben darstellen. Dieser Gegenstand nämlich sind wir selbst; und die bezeichnete Kunstlehre ist die *Tugendlehre;* welche in Hinsicht unserer Aeusserungen im *Thun* und *Lassen,* in die *Pflichtenlehre* übergeht.

Anmerkung. Die Frage: wie es zugehe, und in wiefern es möglich sei, dass ästhetische Urtheile den Willen bestimmen, und ein *Gewissen* erzeugen (es giebt aber ein Gewissen nicht bloss in moralischer und rechtlicher Hinsicht, sondern auch in Ansehung der Treue, womit Kunstregeln, — ja sogar, womit Klugheitsregeln befolgt werden), — diese Frage gehört nicht in die Aesthetik, sondern in die Psychologie; und die richtige Beantwortung setzt demnach die allgemeine Metaphysik voraus, denn ohne diese ist keine wahre Psychologie möglich. In praktischer Hinsicht ist die erwähnte Frage eine der wichtigsten, die jemals aufgeworfen werden können; denn die sittliche Veredelung des Menschen hängt in ihrem innersten Wesen davon ab, wie sein Wille bestimmt werde. Aber in theoretischer Hinsicht ist sie *so lange,* als man sich selbst mit Aufstellung der Principien beschäftigt, — eine Nebenfrage, die man suchen muss zu entfernen. Denn die Evidenz der ursprünglichen Ur-

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 u. ff. Ausgabe.

theile über Löbliches und Schändliches, (vermöge welcher Evidenz sie Principien sind,) wächst nicht und nimmt auch nicht ab, ob sich nun ein Wille nach ihnen richtet oder nicht. Der Mensch fällt diese Urtheile auch über Andere, ohne an sich selbst zu denken. Dasselbe gilt von den andern ästhetischen Urtheilen; die praktische Anwendung ist ihnen zufällig. — Diejenigen aber, die sich der Nebengedanken nicht erwehren können, verfallen wohl gar auf den Gegensatz: das Schöne werde genossen, das Moralische verlange Aufopferung der Genüsse. Beides ist unter gewissen Umständen wahr; beides ist unter andern Umständen falsch; wesentlich ist weder das eine noch das andre. Künstler bringen auch dem Schönen manchen Genuss zum Opfer; und wer das *Schöne* bloss als Gegenstand des Geniessens dächte, der würde es sehr erniedrigen und verfälschen [1].

§. 10. Wie nun jeder Kunstlehre ein Theil der allgemeinen Aesthetik entspricht, der zu ihr die Vorbilder enthält: so auch stützt sich die Tugendlehre auf die ursprünglichen Bestimmungen des Löblichen und Schändlichen, oder auf die *praktischen Ideen*. Es giebt deren mehrere, welche in Hinsicht ihrer Gewissheit von einander unabhängig sind, indem sich jede auf ein eignes Urtheil des Beifalls oder Missfallens gründet. Eine darunter ist die Idee des *Rechts;* die aber, ungeachtet ihrer Selbstständigkeit, doch nur in Verbindung mit den übrigen zweckmässig kann betrachtet werden; weil die Vorschriften zu ihrer Befolgung unbrauchbar werden, so bald man sie abgesondert aufstellen will. Daher giebt es zwar eine philosophische Rechtslehre (gemeinhin *Naturrecht* genannt); und vom Standpuncte der Jurisprudenz aus betrachtet, kann es zweckmässig sein, dieselbe den positiven Gesetzen vergleichend gegenüber zu stellen, so dass sie von der Moral sich abzusondern scheint;[2] allein aus der Reihe der vereinzelten *philosophischen* Vorträge sollte sie verschwinden, und nur in der Mitte der gesammten *praktischen Philosophie* ihre Stelle behaupten. Mit dem letztern Namen bezeichnen wir denjenigen Theil sowohl der allgemeinen als angewandten Aesthetik, welcher die Bestimmungen des

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 u. ff. Ausgabe.

[2] Die Worte: „und vom Standpuncte — abzusondern scheint," sind Zusatz der 4 Ausgabe.

Löblichen und Schändlichen sammt den daraus entspringenden Vorschriften enthält.

Allgemeine Anmerkung zu diesem Capitel. Durchaus unzulässig ist die Meinung, als könnte eine heutige Schule, oder überhaupt die heutige Zeit, von der Philosophie erklären was sie sein *solle.* (Etwa Wissenschaftslehre od. dgl.) Die Philosophie ist weder von heute noch von gestern; auch hat sie glücklichere Zeiten gehabt, als die jetzigen, wenn man, wie sichs hier von selbst versteht, auf das lebhafte Bewusstsein dessen sieht, was unter dem Namen der Philosophie gesucht wird. Zwar nicht in der *Behandlung* der Untersuchung sind die früheren Zeiten zu rühmen; aber die meisten wichtigen Fragepuncte, deren Untersuchung verlangt wird, sind längst neben einander aufgestellt; und nach diesen müssen die Erklärungen der verschiedenen Theile der Philosophie sich richten. Dass in neuerer Zeit die idealistischen Fragen vorzugsweise hervortraten, war vorübergehend. Der Idealismus konnte sich nicht halten; die andern Fragen wurden durch seine Anmaassungen nur verdreht; keineswegs beseitigt; und die hieraus entstandenen Verkehrtheiten wird der Lauf der Zeit nicht aufbewahren [1]. Uebrigens ist es viel leichter, von den drei Theilen der Philosophie, der Logik, Metaphysik, Aesthetik, bestimmte Begriffe zu geben, als von der Philosophie selbst im allgemeinen. Dies rührt daher, weil die Metaphysik zwar und die Aesthetik durch die besondere Natur ihrer Gegenstände bezeichnet sind; das bloss logische Denken aber auf eine grosse Menge von Gegenständen kann übertragen werden, die man gleichwohl gar nicht gewohnt ist in die *angewandte Logik* (wohin sie in philosophischer Hinsicht eigentlich gehören würden) hereinzuziehen: indem bei ihnen, gerade wie bei der Metaphysik und Aesthetik, das Eigenthümliche eines jeden vorzugsweise in Betracht kommt, wornach sie in verschiedene wissenschaftliche Fächer vertheilt werden. Am meisten Schwierigkeit macht die Mathematik, welche mit der Philosophie darin übereinkommt, dass sie mit der Auffassung des Gegebenen sich nicht beschäftigt; und welche dennoch vom Begriff der letztern soll ausgeschlossen werden. Jedoch, man hat sehr Ursache zu zweifeln,

[1] Der Anfang dieser Anmerkung bis zu den Worten: „nicht aufbewahren“ ist erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

ob *der* Grund, welcher diese Ausschliessung bei der gegenwärtigen Lage der Wissenschaften rechtfertigen kann, der Mathematik wesentlich sei. Freilich sehen wir die Mathematiker nicht mit der Bedeutung der Begriffe, sondern mit Kunstgriffen zur Bestimmung der Grössen beschäftigt; wir sehen sie sogar diejenigen Begriffe möglichst vermeiden, welche ihnen Schwierigkeit machen könnten. (Das unendlich Kleine, die unmöglichen Grössen u. dgl.) Allein sollten einmal die Mittel der Grössenbestimmung durchgängig, (was an sehr vielen sich leicht zeigen lässt,) als ungesuchte Folgen aus den Begriffen selbst erkannt werden, so würde Nichts verhindern, dass man die so gestaltete Mathematik als einen Theil der Philosophie betrachtete.

DRITTES CAPITEL.

Hauptbedingungen des Philosophirens.

§. 11. Man kann zwar über willkührlich gemachte Begriffe philosophiren. Man kann Voraussetzungen machen, daraus Folgen ableiten, und nachsehn, ob dieselben mit der Erfahrung zusammentreffen. Solche Voraussetzungen heissen Hypothesen. Allein da in den beiden Wissenschaften, Metaphysik und Aesthetik, etwas erkannt werden soll:[1] so behandelt man in denselben nur entweder gegebene, oder nothwendig erzeugte Begriffe. Diese muss man demnach zu unterscheiden wissen von allem willkührlichen Denken, Annehmen, Meinen; von Vorurtheilen und Einbildungen.

§. 12. Diejenigen Begriffe, oder Verbindungen von Begriffen, welche zu Anfangspuncten im Philosophiren dienen können, nennt man Principien. Folglich muss ein Princip zwei Eigenschaften haben: erstlich, es muss für sich vest stehen, oder ursprünglich gewiss sein; zweitens, (da dem Anfange das Nachfolgende entspricht) es muss im Stande sein, noch etwas anderes, ausser sich selbst, gewiss zu machen.

[1] Der Anfang dieses § lautete in der 1 und 2 Ausgabe: „Man kann zwar ... philosophiren. Aber da in den drei Wissenschaften, Logik, Metaphysik, Aesthetik, etwas erkannt werden soll, so" ...

Es ist aber hier die Rede von Principien der Erkenntniss; nicht von Realprincipien, deren Erkenntniss selbst als Folge in der Reihe des Denkens muss betrachtet werden. Erst nachdem durch gehörige Untersuchung die Realgründe gefunden sind, kann man von ihnen aus weiter fortschreiten [1].

Anmerkung. Den Unterschied zwischen Erkenntnissprincipien und Realprincipien lässt die mystische Anschauung nicht gelten. Weiset man ihr Ungereimtheiten nach: so hilft sie sich allenfalls mit dem: *credo, quià absurdum est.* Wenn aber Männer, die ursprünglich nicht Schwärmer sind, wenn selbst Naturphilosophen sich durch das Widersinnige ihrer Systeme der mystischen Anschauung nähern: so ist dies ein Zeugniss über die (zu Kant's Zeiten nicht gehörig erkannte) Beschaffenheit der, *aus gemeiner Erfahrung* entsprungenen, metaphysischen Probleme. Die gemeine Anschauung ist an sich eben so wenig Erkenntniss, als die mystische; sie ist vielmehr ein psychologisch zu erklärendes Ereigniss in unserm Geiste. Lässt nun aber der Denker sich durch die, ihr anhaftenden Schwierigkeiten voreilig schrecken: so leidet er Schiffbruch im Traume. Die ersten Bedingungen, um hier, wie in den Angelegenheiten des Lebens, aus Schwierigkeiten sich glücklich herauszuwickeln, sind: Muth und Gegenwart des Geistes. Verloren aber giebt sich derjenige, der mit klarem Bewusstsein in den Ungereimtheiten stecken bleibt; statt in ihnen gerade das Motiv des fortschreitenden Denkens anzuerkennen.

§. 13. Die allgemeine Angabe der Art und Weise, aus Principien etwas abzuleiten, heisst *Methode.* Die Methoden selbst sind wiederum allgemeine, und besondere. Jene lehrt die Logik; aber man reicht damit in der Metaphysik und Aesthetik eben so wenig aus, als in der Mathematik oder in irgend einer andern Wissenschaft. Vielmehr führt jede Art von Principien die ihr angemessene Art, eine abgeleitete Gewissheit zu gewinnen, selbst mit sich, und es muss darauf eine ganz vorzügliche Aufmerksamkeit gerichtet werden.

Principien und Methoden also beziehen sich auf einander; und man lernt die einen durch die andern erst recht kennen.

---

[1] Die Worte: „Erst nachdem ... fortschreiten," so wie die folgende Anmerkung sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Beide zusammengenommen sind die unentbehrlichsten Bedingungen des philosophischen Wissens.

Anmerkung 1. Zu den ersten Bedingungen des Philosophirens zählen viele Neuern vor allem Anderen gewisse Vorkenntnisse von der Natur und Entwickelung des menschlichen Geistes. Aber 1) Die Geschichte bezeugt, dass es scharfsinnige Anfänge von Metaphysik gab, als noch die psychologischen Meinungen höchst roh waren. (Man denke z. B. an Demokrit's *εἴδωλα*.) Dies beweist schon, dass Psychologie nicht ursprünglich klar, und auch nicht der nächste und natürlichste Gegenstand der Betrachtung ist. 2) Wer in einer Untersuchung über das Gedachte, und die hierin liegenden Schwierigkeiten, abspringt zu einer Reflexion über den Actus des Denkens, der verlässt seinen Gegenstand, den er vielmehr vestzuhalten sich gewöhnen sollte. 3) Man geräth durch Erwähnung der Psychologie leicht in das Gleis des Irrthums von den Seelenvermögen, wovon oft auch diejenigen befangen sind, die dagegen protestiren. In der That sind die Seelenvermögen nichts als mythologische Wesen; und mit ihrer Hülfe in die Philosophie einleiten, ist nicht besser, als einer christlichen Religionslehre den heidnischen Olymp voranstellen. Einige Schriftsteller haben mit löblicher Vorsicht die Anfänger gewarnt, ja nicht die hypothetische Seelenlehre für definitiv zu halten; allein das verwirrt den Anfänger statt ihn aufzuklären. [1]

Anmerkung 2. Zu den verschiedenen Methoden gehören eben so verschiedene Uebungen im Denken. Schädlich aber ist,

---

[1] Diese Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen. Dort enthält sie nach dem ersten Satze (nach den Worten: „des menschlichen Geistes") noch Folgendes: „Der Verfasser hat sich gefragt, ob es nicht wenigstens eine unschädliche Nachgiebigkeit sein würde, von den gewöhnlichen Gegensätzen zwischen Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, von den Meinungen über das ursprüngliche Selbstbewusstsein u. dgl. hier einige historische Angaben einzuschalten. Allein nach wiederholter Ueberlegung bleibt alles Psychologische weg. Man bemerke Folgendes: 1) „die Geschichte bezeugt" u. s. w. Am Schlusse nach den Worten: „statt ihn aufzuklären" steht in der 2 Ausgabe noch Folgendes: „Endlich 4) ist es durchaus falsch, dass die in diesem Buche gleich weiter unten folgenden Lehren auch nur im mindesten weniger verständlich wären, weil die psychologische Vorbereitung daran fehlte. Im Gegentheil, jeder Zusatz solcher Art würde Missverständnisse bereiten. Eine lange Praxis hat darüber deutlich genug gesprochen." Die 2 Anmerkung zu diesem § ist erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

sich gewisse Fachwerke einzuprägen, in die Alles passen soll; oder gar bestimmte Zahlen ein für allemal anzunehmen, nach denen alle Begriffe sich sollen spalten und wieder spalten lassen. Solche Verwöhnungen lähmen den Untersuchungsgeist.

§. 14. Zu den Hauptbedingungen des Philosophirens kann auch das Interesse für die Philosophie gerechnet werden. Wenn man das Mangelhafte seiner Begriffe von irgend einer Seite her wahrgenommen hat, — und wenn man hört, dass dem Philosophen die gesammte Sinnenwelt nur für Erscheinung gelte, der aber ein Seiendes, und veststehende Gesetze des Geschehens zum Grunde liegen; dass der Natur eine innerliche Erregbarkeit und Erregung, dem menschlichen Geiste entweder absolute Freiheit, oder eine eigne Art von Gesetzmässigkeit in der Entwickelung alles dessen, was ins Bewusstsein kommt, dem menschlichen Geschlechte eine fortschreitende Veredlung, sowohl der Individuen, als der Gesellschaften, die ins Unendliche gehn, und die Abkunft des Menschen vom höchsten Wesen immer herrlicher offenbaren müsse, vermöge philosophischer Nachforschungen zugeschrieben werde; wenn man daneben von den Aufregungen der Gemüther Kenntniss nimmt, die im Disputiren über so wichtige Puncte entstanden sind: so wird man keinen Beweis mehr verlangen, dass es für die Philosophie *interessante Gegenstände* gebe; und dass ein starker Reiz vorhanden sei, in Hinsicht derselben das Gewisse vom Ungewissen sondern, oder wenigstens die Gründe der verschiedenen streitenden Systeme kennen und beurtheilen zu lernen.

Anmerkung. Das Interesse für Logik ist ähnlich dem für die Grundlehren der Geometrie. Das der Metaphysik hängt genau zusammen mit dem Interesse für Naturwissenschaft, sofern dieselbe als ein Ganzes betrachtet wird. Das ästhetische Interesse wird nicht bloss durch Kunstwerke, sondern auch durchs Studium der Geschichte, und durch den Wechsel der menschlichen Angelegenheiten aufgeregt. Selten sind diese verschiedenen Interessen in dem wünschenswerthen Gleichgewichte beisammen [1].

§. 15. In der That werden die Meisten zu der Philosophie dadurch hingezogen, dass sie über irgend einen, ihnen wich-

[1] Diese Anmerkung ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

tigen Gegenstand Aufschluss von derselben erwarten. Allein das Interesse der einzelnen Gegenstände ist weder das einzige, noch das erspriesslichste für das Studium. Wer die Philosophie von einer besondern Seite lieb gewonnen hat, dessen Untersuchungen werden einseitig, und um so mehr dem Irrthum ausgesetzt, je mehr er zu einem bestimmten Ziele hineilt, mit Vernachlässigung der Vorkenntnisse. Sehr selten ist dasjenige, was man am meisten zu wissen wünscht, zugleich das, was sich am ersten erforschen lässt.

Jemehr hingegen die *Form* der Untersuchung interessirt, um desto wachsamer wird die *richtige* Form des Denkens beobachtet, und um desto sicherer also die Bedingung der Erkenntniss erfüllt.

Anmerkung 1. Nach Kant sind Gott, Freiheit, und Unsterblichkeit die drei Gegenstände, auf deren sichere Erkenntniss (oder wenigstens auf einen gesicherten Glauben daran,) die Hauptabsicht der Philosophie gerichtet ist. Wer würde hierin nicht gern mit ihm übereinstimmen? Besonders da er mit preiswürdiger Vorsicht sich hütete, dass nicht der Wunsch, zu diesen Zielpuncten zu gelangen, die Gründlichkeit der Untersuchung aufheben möge. Und dennoch ist ein solcher Schaden keinesweges vermieden worden. Kant selbst täuschte sich über die Freiheit; er verwechselte sie mit der Absolutheit der sittlichen Urtheile; er legte in den Willen die Autonomie, die nur der willenlosen Billigung und Missbilligung zukommt; er verdarb sich den Causalbegriff, um ihn auf Erscheinungen zu beschränken; er gab das zeitliche Leben des Menschen einer Naturnothwendigkeit Preis, die, genau genommen, alle wahre Veredelung, ja alle Besserung ausschliesst; (wovon tiefer unten [1] das Weitere.) So geschah es, *weil das Interesse an dem Gegenstande den Denker verleitete.* Seine Nachfolger erfanden eine absolute Erkenntniss, durch welche die Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit gegen alle Zweifel geschützt werden sollte, — in der That aber allen Zweifeln mehr als jemals Preis gegeben ist, weil kein nüchterner Denker an der eingebildeten absoluten Erkenntniss Theil nehmen kann, wohl aber vor Augen [2] sieht, wie diese Einbildung als ein Kind des Zeitalters entstanden ist.

---

[1] Die 2 Ausgabe verweist auf §. 107 u. 109 (128 u. 130 der vorl.)
[2] 2 Ausgabe: „ganz klar vor Augen sieht."

Anmerkung 2. Viele finden auch die Philosophie darum interessant, weil sie mit Hülfe derselben richtiger und bestimmter über die Angelegenheiten der Zeit, besonders des Staats und der Kirche, glauben urtheilen zu können. Nun ist zwar gewiss, dass derjenige seinem Urtheile am meisten trauen darf, der am meisten und am tiefsten gedacht hat, falls er nämlich hiemit Erfahrung und Beobachtungsgeist verbindet. Allein auch hier müssen sich die philosophischen Resultate von selbst darbieten; sie müssen nicht gesucht, nicht erschlichen werden; und der Denker muss sie zu seinem eignen Gebrauche behalten, niemals aber unternehmen, *unmittelbar auf das Zeitalter einzuwirken*. Das ist eine Anmaassung, so lange als noch die verschiedenen Systeme der Philosophie einander widersprechen. Und die Folge ist, dass Staat und Kirche anfangen, die Wissenschaft zu fürchten, und deren freie Ausbildung zu beschränken. In diese Gefahr wird zu allen Zeiten jeder einzelne Philosoph die übrigen setzen, sobald er vergisst, dass nicht die Zeit, sondern das Unzeitliche, sein eigentlicher Gegenstand ist. Nur die höchste Anspruchlosigkeit kann den Denkern ein so ruhiges, äusseres Leben sichern, als nöthig ist, um der Speculation ihre gehörige Reife zu geben. Und nur vereinigte Kräfte, gleich denen der heutigen Mathematiker und Physiker, die sich Jeder ganz auf ihre Wissenschaft legen, und die meistens einträchtig zusammenarbeiten, — können eine so grosse Wirkung hervorbringen, die heilsam, und von selbst, allmälig, und durch viele Mittelglieder, auf das Ganze der menschlichen Angelegenheiten übergeht [1].

§. 16. Das formale Interesse der Philosophie ist zugleich dasjenige, welches auf die übrigen Studien am wohlthätigsten wirkt. Denn es lässt die Philosophie als den Mittelpunct erblicken, in welchem sich alle übrigen Wissenschaften gleichsam begegnen, um sich unter einander zu verknüpfen. Hier ist der Zusammenhang der Grundbegriffe zu suchen, an deren jeden sich weiterhin eine ganze Masse des Wissens anschliesst. Jedes Studium einer andern Wissenschaft ist in irgend einer Rücksicht mangelhaft, wenn es nicht auf Philosophie hinleitet; aber das Studium der Philosophie ist noch viel mangelhafter,

[1] Die beiden Anmerkungen zu §. 15, so wie die zu §. 16 sind Zusatz der 2 Ausgabe.

wenn es das Interesse für andre Studien nicht begünstigt. Durch die Ahndung einer noch unbekannten Einheit alles Wissens, und durch ein lebhaftes Bestreben diese zu erkennen, pflegt philosophischer Geist sich zuerst anzukündigen; der freilich sich darum noch gar nicht auf sich selbst verlassen darf, indem vielmehr diese Geistesrichtung die Gefahr vielfältiger Irrthümer mit sich führt. Die Erläuterungen hiezu werden sich weiterhin son selbst ergeben.

Anmerkung. Die Speculation scheint mannigmal eine Richtung zu nehmen, welche dem Interesse des Menschen zuwiderläuft. Hierüber ist dreierlei zu merken: 1) die Natur der Dinge richtet sich nicht nach unsern Wünschen, und es ist eine Unredlichkeit ohne Zweck, sich die Wahrheit verhehlen zu wollen. 2) Ueber das praktische Interesse gewisser Lehren giebt es eben so grosse Irrthümer, als über theoretische Wahrheit. Die Kantische Freiheitslehre zum Beispiel wurde für unentbehrlich zur Moralität der Handlungen gehalten, während sie vielmehr in Beziehung auf alle einzelnen Handlungen und Entschliessungen im Leben, dem Fatalismus gleich gilt, und, consequent verfolgt, jedes Streben nach Verbesserung zur Thorheit machen würde. So giebt es auch Lehren von Gott, nach welchen er nicht bloss der Höchste, sondern Alles allein ist; die gleichwohl Nichts von Güte, Weisheit, Gerechtigkeit Gottes übrig lassen, und dem absichtlichen Rathschluss nicht die mindeste Macht einräumen. 3) Damit man unbefangen denken könne, ohne seinen Gefühlen zu schaden, muss man das Denken stets als einen blossen *Versuch* betrachten, und es ganz absondern von den Ansichten, an welchen die Sittlichkeit des Charakters zu hängen scheint, bis in reifern Jahren beides sich von selbst vereinigt [1].

VIERTES CAPITEL.

Skepsis unter Voraussetzung der gemeinen Weltansicht.

§. 17. Die Zweckmässigkeit jeder Einleitung hängt theils ab von der Bildungsstufe derer, die man einleiten soll; theils

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe setzen noch hinzu: „Voreiliges Reformiren schadet im eignen Innern eben so, wie in der Aussenwelt und im bürgerlichen Leben."

von der Natur der Gegenstände, wozu eingeleitet wird. Beides kommt bei der Einleitung in die Philosophie in Betracht.

1) Diejenigen, welche durch den gewöhnlichen Schulunterricht mehr zum Lernen als zum Denken angehalten wurden, haben gewöhnlich Mühe, Begriffe dergestalt vestzuhalten, wie man mit den Augen ein Object fixirt, das man scharf und lange beschauen will. Die nöthige Uebung hierin können sie nur allmälig erwerben, und man darf ihnen Anfangs keine langen Anstrengungen zumuthen, dergleichen die meisten philosophischen Untersuchungen erfodern. Doch pflegt die Logik denen, welche sich ernstlich mit Grammatik und Mathematik beschäftigten, leicht genug zugänglich zu sein; auch trägt sie wesentlich bei, um die verlangte Uebung zu verschaffen. Sie gehört schon deshalb zur Einleitung in die Philosophie; deren allgemeinster Zweck in solcher Uebung besteht.

2) Die Philosophie hat nicht bloss *einen* Zugang, sondern mehrere; diese müssen wo möglich alle geöffnet werden, damit Jeder den Weg wählen könne, der ihm nach seiner Eigenthümlichkeit am meisten angemessen ist. Keiner von diesen Zugängen aber ist in solchem Grade bequem, dass man sich gleichsam passiv, ohne alle eigne Bewegung, könnte hineinfahren lassen. Die Bewegungen fodern einige Uebung; die Einleitung in die Philosophie muss das in jedem Puncte fühlen lassen; sie muss das Nachdenken in Spannung setzen. Dem gemäss könnte man sie als die Wissenschaft von den philosophischen Fragen und Problemen bezeichnen, wenn nicht jedem Theile der Philosophie seine Fragen zugehörten, welche er nicht weggeben kann. Ferner ist ungeachtet der Verschiedenheit unter den Theilen der Philosophie doch ein solcher Zusammenhang unter ihnen, dass jeder Theil an alle erinnert; auch giebt es ausser der Verknüpfung der Wahrheiten noch einen Zusammenhang der leicht möglichen Irrthümer; daher verlangt der Vortrag der philosophischen Wissenschaften, dass man nicht bloss wie auf einem schmalen Wege fortschreite, sondern dass man stets auch den Blick nach allen Seiten hin bewege. Sollen nun die Zuhörer solchen Vorträgen folgen: so müssen sie in der Einleitung vorläufig in allen Theilen der Philosophie orientirt worden sein. Endlich bei der Verschiedenheit der Systeme, und wegen der grossen Wichtigkeit der Gegenstände ist es Gewissenssache des Lehrers, dass er die

Zuhörer nicht lediglich an *eine* Vorstellungsart gewöhne und gleichsam binde; sondern er muss sie mit den Grundgedanken der Systeme, mit den Hauptgesichtspuncten verschiedener Denker bekannt machen. Dies trifft besonders die Metaphysik; die zwar noch vor nicht langer Zeit so leicht behandelt wurde, dass man sie mit der Logik in einen Vortrag verknüpfte; deren gründliches Studium aber nicht einmal möglich ist, wenn nicht Vorkenntnisse verschiedener Systeme vorangegangen sind. Es kommt nun gleich zunächst darauf an, hinreichende Gründe anzugeben, derentwegen die Vorstellungsarten der gemeinen Erfahrung nicht unangefochten bleiben können, sondern eine Bewegung des Denkens erfolgen muss, zu der man sich mit den Hülfsmitteln der Logik, soweit diese reichen, auszurüsten Ursach hat; und welcher alsdann noch durch die veststehenden Grundideen der praktischen Philosophie ein Gegengewicht muss gegeben werden [1].

§. 18. So nothwendig es ist, dass in der Einleitung die Hauptfragen in ihrer ganzen Schärfe, folglich die Schwierigkeiten, worauf sie sich beziehen, mit ihrem ganzen Nachdruck fühlbar gemacht werden: so dient dennoch zur ersten Vor-

[1] Der §. 17 lautete in der 1 u. 2 Ausgabe: „§. 17. Die Einleitung in die Philosophie, wollte man sie in ihrer Art vollständig, und ohne Rücksicht auf zugemessene Zeit des Vortrags, ausführen, würde als Wissenschaft von den philosophischen Problemen können angesehen werden. Indessen wäre eine wissenschaftliche Vollständigkeit nicht zweckmässig, da der dogmatische Vortrag sogleich eintreten kann, nachdem zum Verstehen und freien Ueberdenken desselben die Empfänglichkeit hinreichend bereitet ist. Hierin aber giebt es offenbar kein genaues Maass; sondern Versuche und Erfahrungen müssen den schicklichen Umfang der Einleitung bestimmen."

Die 2 Ausgabe hat dazu noch folgende Anmerkung: „Man wolle die Einleitung nicht so begrenzen, als ob sie irgend eine objective Aufgabe, die ihr eigenthümlich wäre, zu lösen hätte. Ihr Zweck ist subjectiv; Vorbereitung der Anfänger; soweit, damit sie Kraft genug haben, den systematischen Vorträgen zu folgen. Aber auf die natürliche Frage der Anfänger, womit man sie zu beschäftigen gedenke? ist die am nächsten zutreffende Antwort: mit den philosophischen Problemen. Dass hiemit der Einleitung kein besonderes, ihr ausschliessend zugehöriges, Feld angewiesen werde: leuchtet unmittelbar ein; denn die Wissenschaft kann ihre Probleme nicht weggeben. Ausserdem muss auch die Einleitung zu den verschiedenen Systemen die Eingänge eröffnen, das heisst, sie muss mit den Problemen zugleich die Anfänge von der Bearbeitung derselben vorlegen. Dadurch giebt sie dem Zuhörer die Freiheit, sich weiterhin nach eignem Sinne in der Philosophie zu versuchen; und das ist die Hauptsache."

übung schon hinlänglich die zweifelnde Ueberlegung, oder die *Skepsis* [1]. Man kann sie in eine niedere und eine höhere eintheilen. Die niedere bezweifelt bloss, dass die Dinge so beschaffen seien, wie sie uns erscheinen, in der Meinung nämlich, dass sie statt dessen wohl anders beschaffen sein möchten; die höhere aber macht selbst die Meinung wankend, dass überhaupt etwas da sei, indem sie den Zusammenhang in unserer Vorstellungsart der Dinge völlig auflösst, oder wenigstens für eine Zeitlang unsichtbar macht.

Uebrigens aber muss man sich schon hier einprägen, dass die Einleitung in die Philosophie eine Gymnastik des Geistes ist, welche keinesweges in der Absicht angestellt wird, um an den Zweifel zu gewöhnen, und ihn zur herrschenden Gemüthsstimmung zu machen. Vielmehr soll derselbe durch das nachfolgende System beruhigt werden; und hiemit kehren eine Menge gewohnter Vorstellungsarten, nur in gewissen Puncten verändert und ergänzt, zurück; welche angefochten waren eben sowohl um den gemeinen, aber gesunden Verstand zu rechtfertigen, wo es möglich, als ihn zu berichtigen, wo es nöthig ist [2].

Anmerkung. Jeder tüchtige Anfänger in der Philosophie ist Skeptiker. Und umgekehrt: jeder Skeptiker, *als solcher*, ist Anfänger. Endlich, man soll nicht Anfänger, also auch nicht Skeptiker bleiben. Hierüber einige kurze Erläuterungen.

---

[1] Der Anfang dieses § lautete in der 1—3 Ausgabe: „So nothwendig es ist ... gemacht werden, so scheint dennoch aus verschiedentlich abgeänderten Versuchen hervorzugehen, dass selbst die Aufstellung der Probleme noch einer Vorbereitung bedürfe, um nicht als gar zu schneidend, gar zu sehr die gewöhnliche Ansicht der Dinge umkehrend, anstössig zu werden, und dadurch die ruhige Stimmung, welche dem nachfolgenden Studium des Systems so unentbehrlich ist, vielmehr zu verderben, als herbeizuführen."

„Die mildere Betrachtungsart nun, welche nicht geradezu das Ungereimte in der gemeinen Weltansicht aufdeckt und auf die Hinwegschaffung desselben aus unseren Begriffen dringt, — sondern fürs erste nur das für gewiss Gehaltene als ungewiss darstellt und das Schwankende unserer Meinungen fühlen lässt; dies ist die zweifelnde Ueberlegung, die Skepsis."

[2] Nach diesen Worten steht in der 1—3 Ausgabe noch Folgendes: „Da nun der Geist des Zweifels nicht herrschend werden soll, so wäre es übel angebracht, lange bei der Skepsis zu verweilen; und wohl gar die bestimmte Aufstellung der metaphysischen Hauptprobleme gleich darauf folgen zu lassen. Hingegen wird die Logik, nebst den Vorbetrachtungen zur praktischen Philosophie, zwischen jenes beides in die Mitte gestellt, eine zweckmässige Abwechselung [3 Ausgabe: und Uebung] gewähren."

1) Wer nicht einmal in seinem Leben Skeptiker gewesen ist, der hat diejenige durchdringende Erschütterung aller seiner von früh auf angewöhnten Vorstellungen und Meinungen niemals empfunden, welche allein vermag, das Zufällige von dem Nothwendigen, das Hinzugedachte vom Gegebenen zu scheiden. Ihm droht thörichter und hochmüthiger Dogmatismus.

2) Wer in der Skepsis beharrt: dessen Gedanken sind nicht zur Reife gekommen; er weiss nicht, wohin jeder gehört, und wieviel aus jedem folgt. Dies sieht man ganz deutlich an den Häuptern des Skepticismus, an *Sextus Empiricus* und an *Hume*. Jener hat mit grossem Fleisse eine Menge von Argumenten gesammelt, und sie dem äussern Scheine nach sehr wohl geordnet; dennoch stehn viele nicht in der rechten Verbindung (man wird mehrere davon im vierten Abschnitte dieses Buchs finden;) und nirgends hat *Sextus* das Gewicht derselben richtig geschätzt. Bald gelten ihm die leichtesten Sophismen zu viel; bald die wesentlichsten Gründe gegen den Sinnenschein zu wenig; so dass er oft bemerkt, er wolle seinen Schlüssen selbst nicht trauen, sondern sie nur als Gegengewichte wider die Lehren der Dogmatiker brauchen. Wäre das, was er vorträgt, seine eigne Erfindung: so würde er es nicht so herabwürdigen. Aber er lebte in einem Zeitalter, welches den Nachlass seiner Vorzeit nicht zu benutzen wusste. Von fremden Gedanken und vom Widerstreite derselben gedrückt, werden, auch heut zu Tage noch, diejenigen fast immer Skeptiker, welche fleissig waren im Lesen, und faul im Denken. Ein trauriger Zustand: dem ein zweckmässiger Unterricht von Anfang an soviel möglich entgegenarbeitet. — Von Hume wird gleich weiterhin die Rede sein. Ihn hätte *Sextus* vielleicht kaum für einen Skeptiker gelten lassen; eher für einen negativen Dogmatiker, gleich den Akademikern. Vergl. den Anfang der *Pyrrh. Hypot.*

§. 19. Die niedere Skepsis mag mit ganz leichten Fragen beginnen [1].

Die Thiere haben Augen und Ohren, beinahe wie wir; wer-

---

[1] Statt der Anmerkungen zu §. 18, 19, die in der 2 Ausgabe hinzugekommen sind, hatte die 1 Ausgabe an dieser Stelle nur folgende kurze Anmerkung: „Der kundige Leser wird hier eine Benutzung der Zweifelsgründe des Aenesidemus erkennen, welche durch eine gewisse populäre Zusammenstellung besonders geeignet scheinen, als Proben der niedern Skepsis gebraucht zu werden."

den sie aber auch eben so damit sehen und hören wie wir? Gesetzt, sie vernähmen den Schall und die Farbe anders wie wir, welche Wahrnehmung würde die rechte sein?

Nicht einmal in die Empfindung eines andern Menschen kann man sich hineinversetzen. Bei den Worten *roth* und *blau; süss* und *sauer;* denkt ein Jeder das, was Er empfindet; die Einstimmung in den Worten aber versichert uns nicht der Gleichheit in den Vorstellungen.

Anmerkung. Diesen, und die beiden folgenden Paragraphen mag man mit dem ersten Buche von des *Sextus Hypotyposis Pyrrhonica* vergleichen.

Vielleicht ist nicht überflüssig, auch noch auf Cicero's *quaestiones academicas* hinzuweisen, die freilich nicht den geordneten und bestimmten Vortrag darbieten, wie *Sextus Empiricus* [1].

§. 20. Ein und derselbe Mensch bemerkt Abweichungen in der Auffassung seines eignen Sinnes, welche ihn misstrauisch machen müssen. Die nämliche Sache erscheint anders und anders, je nachdem man sie ansieht. Dieses gilt im sinnlichen, wie im geistigen. Neben oder nach gewissen Farben, Tönen, Speisen sogar und Gerüchen, machen andre einen ungewöhnlichen Eindruck; und nach unserer Laune finden wir die nämlichen Dinge bald lächerlich bald traurig.

Bei genauerer Ueberlegung können wir uns nicht verhehlen, dass eine Menge von Umständen auf unsre Wahrnehmungen und Urtheile Einfluss haben. Der Zustand der Sinne, das Medium der Empfindung, die räumliche Lage der Gegenstände, — die Nebengedanken, welche wir einmischen, — der Ton, in welchem man uns anredet, die Wendungen des Ge-

---

[1] Diese Anmerkung lautete in der 2 u. 3 Ausgabe: „Diesen ... vergleichen. Es scheint nicht der Mühe werth, so leichte Sachen hier ausführlicher zu entwickeln. Nur das muss bemerkt werden, dass diese Argumente nicht bloss zum Zweifeln den Grund enthalten, sondern dass sie das ganze bestimmte Resultat des §. 97 (§. 118 d. vorl. Ausg.) ergeben, wo man den Faden, der hier liegen bleibt, weiter fortgesponnen finden wird. Hier sollen bloss die ersten Anregungen gegeben werden, damit dem vierten Abschnitte die Empfänglichkeit des Zuhörers entgegen kommen möge.

Noch ist zu erinnern, dass mit dem §. 21 eine sehr wichtige Reihe von Betrachtungen anhebt, die oft wiederkehren, (nämlich im §. 25, 97, 101, 113 [§. 118, 122, 135 d. vorl. Ausg.]) bis sie in der Metaphysik gehörig ausgeführt werden. (Hauptpuncte d. Met. §. 1, 2, 3, 5.)

Vielleicht ist nicht überflüssig ... wie *Sextus Empiricus.*“

sprächs und der Darstellung! Endlich der Unterschied des Schlafs und Wachens. Wir träumen von Traum und Wachen: wer versichert uns, dass wir nicht jedesmal träumen, so oft wir behaupten zu wachen?

§. 21. Wir haben mehrere Sinne, jeder sagt uns auf seine Weise, *was* die Objecte seien. Hätten wir noch mehrere Sinne, so würde vielleicht die Summe dieser Aussagen noch grösser werden; das nämliche Ding würde *für uns* mehr Eigenschaften bekommen, ohne dass darum in den wahren Eigenschaften eine Vervielfältigung vorginge. Wie steht es denn um diejenige Vielheit der Eigenschaften, die wir jetzo wahrnehmen? Kommt sie dem Dinge wirklich zu? Und ist etwa das Ding selbst die Summe dieser Eigenschaften? — Wenn nicht: so fragt sich, welcher Sinn denn wohl der innern Natur des Dinges am nächsten kommt? Ob es ein solches ist, wie es schmeckt; oder ein solches, wie es klingt, oder ein solches, wie es aussieht? — Offenbar hat hier kein Sinn einen Vorrang vor dem andern; und eben ihre *Menge* macht, dass wir *keinem* trauen können. —

Diese Zweifel zusammengenommen erinnern uns, dass wir schwerlich ein getreues Bild von dem *was* die Dinge sind, durch unsre Sinne erlangen. Gleichwohl mögen die Körper im Raume auf irgend eine Weise gestaltet, in der Zeit irgend welchen Veränderungen unterworfen, die Stoffe durch Kräfte ergriffen und behandelt, die Menschen und Thiere von irgend welchen Wahrnehmungen und Gesinnungen erfüllt sein, wenn wir schon eben so wenig wissen, *was* für Wahrnehmungen und Gesinnungen, als *was* für Kräfte, Stoffe, Veränderungen und Gestalten. — Doch der Zweifel kann weiter vordringen.

FÜNFTES CAPITEL[1].

Höhere Skepsis.

§. 22. Der Hauptgedanke ist hier, dass wir wirklich gar nicht alles dasjenige wahrnehmen, was wir wahrzunehmen glaub-

[1] Die Anmerkungen zu §. 22—30 sind in der 2, die zu §. 32 u. 33 in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

ten; dass wir es also, wer weiss auf welche Weise und mit welchem Rechte, unwillkürlich müssen hinzugedacht haben.

Anmerkung. Die zunächst folgenden Paragraphen enthalten diejenigen Zweifel, wovon *Hume* eine Probe gab, indem er den Causalbegriff auf blosse Gewohnheiten reduciren wollte. Kant bemerkte, dass Hume der Consequenz nach viel weiter hätte gehn sollen [1]. Hume fängt damit an, sich ein Verhältniss zwischen Eindrücken und Begriffen auszusinnen, als ob die letztern *Copien* wären von jenen, — dasselbe Verhältniss, was er zwischen Dingen und deren Vorstellungen nicht annehmen will. Nun fragt er nach den Eindrücken, welche copirt werden in dem Begriffe des nothwendigen Bandes zwischen Ursache und Wirkung. Natürlich findet er keine. Aber etwas anderes konnte er finden; die Nothwendigkeit, zu der Wirkung *irgend eine* Ursache zu *fordern*. Statt dessen kehrt er die Frage um: *wie folgt aus der Ursache die Wirkung?* Auf diese (verschrobene) Frage ergeht wiederum keine Antwort, wenigstens nicht von Seiten der Erfahrung. Jetzt macht er, mit übel verhehlter Dreistigkeit, seine Unwissenheit zum Princip des Wissens (man vergleiche den Schluss des vierten Versuchs); und erhebt die *Gewohnheit* zur *Ursache* (!) des an sich *nichtigen* Causalbegriffs, — wodurch Kant verleitet wurde, die Anwendung desselben auf die *Zeitfolge* zu beschränken, die mit der Causalität gar nichts Wesentliches gemein hat.

§. 23. Wir glauben die Körper wahrzunehmen als ausgedehnt nach Länge, Breite, Dicke. Allein gesehen und gefühlt haben wir nur die Oberflächen; wie nun, wenn Nichts dahinter

---

[1] In der 2 u. 3 Ausgabe steht hier Folgendes: „In der That ist der Mann, dem die Ehre widerfuhr, zu Kant's Untersuchungen eine vorzügliche Anregung zu geben, zu einem dauerhaften Ruhme mehr durch seine historischen Verdienste, als durch seinen philosophischen Geist berechtigt; und wenn er in der öffentlichen Hochschätzung eben so viel gewann, als Locke verlor, so dürfte die spätere Nachwelt darüber ganz anders urtheilen. Ueber die schleichende und umherschweifende Beredsamkeit, die mit nicht geringer Keckheit endigt, (man sehe den Schluss des zwölften Versuchs in Hume's *enquiry concerning human understanding*,) soll hier nichts gesagt werden; wer den geraden, einfachen *Sextus Empiricus* daneben legt, der wird den Unterschied des Vortrags bald empfinden. Ueber den Mangel an Gehalt und Kraft in dem ganzen philosophischen Unternehmen, hier nur soviel: Hume fängt damit an, sich in der robesten Erschleichung ein Verhältniss zwischen Eindrücken" u. s. w.

wäre? — Wollen wir das Innere aufbrechen, aufschneiden: so kommt eine neue Oberfläche zum Vorschein; und wieder eine neue, falls wir auch diese durchdringen wollten um ins Innere zu gelangen. Das *Solide* entzieht sich immer den Sinnen. Woher denn wissen wir von einem solchem?

Also nur Flächen hätten wir wahrgenommen. Auch dieses ist zu viel behauptet; weder Flächen noch auch nur Linien sind unsern Sinnen gegeben. *Denn die Summe des Gefärbten welches wir sahen, oder die Summe des Widerstandes den wir fühlten, ist als blosse Summe überall nichts Ausgedehntes, nichts Gestaltetes.* (Hier mag man sich noch aus der Geometrie erinnern, dass ein gegebenes *Quantum* Länge oder Fläche gar vielerlei Gestalten haben kann; ganz ohne Gestalt aber ist es ein Abstractum, das sich nur verständlich machen lässt, indem man ihm irgend eine Gestalt *willkürlich leihet.)* Entfernungen müssten wir wahrnehmen, um das Aussereinander *wahrnehmen* zu können. Aber die *leere Entfernung ist nicht sichtbar, sie hat keine Farbe; hinwiederum den farbigten Stellen ist es nicht anzusehn, wie weit sie von einander entfernt sind. Man rücke zwei Körper näher oder ferner: das eigentlich Sichtbare an ihnen bleibt das nämliche.*

Anmerkung. In Ansehung dieser sowohl, als der nächstfolgenden Zweifel kann man sich im voraus merken, dass dieselben nur nothwendige Versuche im Denken sind, und dass sie in der Folge gehoben werden. Die Erfahrung ist allerdings auch ihrer Form nach, und zwar in voller Bestimmtheit, gegeben; also z. B. nicht bloss Räumliches überhaupt, sondern in genau begrenzten Gestalten und Zwischenräumen ist es gegeben. Vergleiche unten die ersten Paragraphen des vierten Abschnitts. Allein der Zweifel ist äusserst scheinbar, und in vieler Hinsicht von wichtigen Folgen.

§. 24. Es ist leicht, ähnliche Betrachtungen auf die Zeit zu übertragen. Dass zwei Töne einander schneller oder langsamer folgen: wie erfahren wir es? *Die leere Zeit zwischen beiden ist nicht hörbar. Das Hörbare sind die Töne; aber Niemand wird behaupten, dass in dem Klange selbst die Distanz des einen vom andern vernommen werde; oder dass die veränderte Distanz den Klang verändere.* — Dasselbe gilt von allem, was wir in bestimmter Succession wahrzunehmen behaupten.

§. 25. Zu den allerwichtigsten Bestimmungen der Dinge,

welche wir als aus der Erfahrung erkannt allgemein annehmen, gehört die Aggregation ihrer Merkmale. Demselben Metall schreiben wir zu, dass es schwer, dehnbar, klingend, glänzend sei. Hier ist es von neuem nöthig, die *Materie des Gegebenen* von dessen *Form* zu unterscheiden. Angenommen, es seien zwei Metalle in der Erfahrung gegeben, so ist die Summe aller Merkmale von beiden Metallen die Materie des Gegebenen, die Vertheilung dieser Merkmale in zwei Gruppen aber die Form. Nun beruht auf der Gruppirung, oder auf der Form, ganz wesentlich die Auffassung des Dinges selbst. Wir würden z. B. weder Gold noch Silber erkennen, wenn die Erfahrung es unbestimmt liesse, ob wir die specifische Schwere des Goldes mit der gelben, oder mit der weissen Farbe, ob wir den Klang des Silbers mit der weissen, oder mit der gelben Farbe zu Merkmalen eines Dinges verbunden denken sollten? Wir behaupten allerdings, die Beobachtung lehre, das specifisch Schwerere sei zugleich das Gelbe, das Klingendere sei zugleich das Weisse. *Wie* lehrt sie denn dieses? — *Was* sie lehrt und giebt: das sind die einzelnen Merkmale selbst, und nichts anderes. Diese müssten also die Nachweisung der Gruppirung in sich enthalten. Aber Niemand kann behaupten, man *fühle* mit der Schwere, und durch dieselbe, die Nothwendigkeit, dieses Schwere zugleich für gelb zu halten; oder man *sehe* mit der gelben Farbe, und durch dieselbe, die Nothwendigkeit, das Gelbe für so und so schwer anzuerkennen. Eben so wenig weiset uns beim Silber der Klang auf die Farbe, oder die Farbe auf den Klang. Wie in diesem Beispiele, so in Hinsicht aller Dinge mit einer Mehrheit von Merkmalen. *Wir haben zwar die Merkmale, aber nicht ihre Vereinigung wahrgenommen. Wir behaupten dennoch eine Vereinigung, und zwar bestimmt diese und keine andre.* Da sie nicht wahrgenommen ist, so muss sie hinzugedacht sein, wir wissen aber nicht wie, noch mit welchem Rechte.

Anmerkung. Der Inhalt des vorhergehenden Paragraphen ist selbst von geübten Denkern viel zu wenig erwogen worden. Man muss es *Locken* zum besondern Verdienst anrechnen, dass er sehr nachdrücklich und wiederholt die *Leerheit unserer Begriffe von Substanzen*, und *die gänzlich zufällige Anhäufung der sinnlichen Merkmale* rügt, durch die wir jene zu erkennen glauben. (Man sehe Locke's Versuch über den menschlichen Ver-

stand, Buch II, Cap. 23, und andre Stellen.) Dagegen contrastirt[1] die Unbehutsamkeit, mit der die Wolffische Schule die Mehrheit von Attributen und Modificationen in der Einheit der Wesen ganz unbedenklich voraussetzt. Man sehe z. B. *Alexander Baumgarten's* Metaphysik, §. 37, u. f., welches Buch hier deshalb angeführt wird, weil es zu einer kurzen Uebersicht der Leibnitzisch-Wolffischen Philosophie, so wie sie in den Schulen ausgebildet wurde (nicht zur nähern Bekanntschaft mit Leibnitzen selbst, den man vielmehr aus seinen eignen Schriften studiren muss,) vorzüglich bequem ist.

§. 26. Hieher gehört auch die Ueberlegung, wiefern man aus der Erfahrung (z. B. durch physikalische Experimente) lernen könne, dass gewissen Veränderungen gewisse *Ursachen* zugehören. Gesetzt, man nehme wahr, dass auf das Anschlagen des Stahls an den Kiesel ein Funke *erfolge:* so hat man höchstens die *Zeitfolge* (und dies wäre nach §. 24 schon zuviel eingeräumt), aber nicht den *nothwendigen Zusammenhang* der Ursache mit der Wirkung wahrgenommen; nicht das *Eingreifen* des Wirkenden in das Leidende.

Anmerkung. Räumt man hiebei ein, dass die Zeitfolge gegeben sei (und man muss es in der That einräumen, gemäss der Anmerkung zu §. 23), so befindet man sich auf dem Standpuncte des *Hume.* Unter dieser Voraussetzung muss man auch *das* einräumen, dass die *Identität* des veränderten Gegenstandes *vor* und *nach* der Veränderung, in der Erfahrung gegeben sei. Dies geschieht zwar genau genommen nur dadurch, dass die spätere Auffassung *(nach* der Veränderung) sich mit der frühern, von ihr reproducirten oder vestgehaltenen, vereinigt; allein ohne dies gäbe es gar keine *Zusammenfassung* des Successiven, mithin auch nicht einmal eine Wahrnehmung der Succession. Ist aber die Identität des Gegenstandes, zugleich mit der Veränderung in einigen seiner Merkmale, *gegeben:* so ist auch der Widerspruch gegeben, von dem tiefer unten, im vierten Abschnitte, weiter die Rede sein wird; und es ist blosse Gedankenlosigkeit, diesen Widerspruch nicht zu bemerken. In der That fühlt ihn der gemeine Verstand sehr gut; daher der Causalbegriff.

§. 27. Vielweniger können die *zweckmässigen* Formen der Naturgegenstände sich der Frage entziehen, ob die Zweckmäs-

[1] 2 Ausgabe: „contrastirt sehr übel."

sigkeit wahrgenommen, oder hinzugedacht sei? — *Hier* ist es am leichtesten und am schädlichsten, sich an die Ansicht ernstlich zu gewöhnen, die Formen seien nur hinzugedacht; doch muss man der Consequenz gemäss über *diese* Formen nicht anders entscheiden, wie über die vorigen.

§. 28. Alle unsre Vorstellungen schreiben wir Uns selbst zu; wir sehen sie an als in unserem Bewusstsein verbunden. Können wir denn wohl dieses Band wahrnehmen? — Die Vorstellungen selbst geben sich (wenigstens dem bei weitem grössten Theile nach) eben so wenig als Verbundene zu erkennen, wie die einzelnen Merkmale Eines Dinges auf ihre Aggregation hinweisen. Was aber die Vorstellung *Ich* anlangt, die wir an alles unser Vorgestelltes, *als an das Unsrige,* gleichsam *von aussen anheften* können, um es dadurch, als ob es von Einem Gefässe umfasst wäre, anzusehn: von diesem Ich wird tiefer unten gezeigt werden, dass es offenbare und vielfältige Widersprüche enthält; vorläufig kann man sehr leicht bemerken, dass man nicht eigentlich wisse, *was* man vorstellt, indem man *sich* vorstellt; weil hier eine Menge von Zufälligkeiten abzusondern sind, nach deren Weglassung nichts Deutliches übrig bleibt.

Anmerkung. Kant bemerkte, dass die Einheit des Bewusstseins die Bedingung sei, unter welcher allein das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung sich in den Begriff eines Objects vereinigen könne. Das: *Ich denke,* sagt er, muss alle meine Vorstellungen begleiten können, sonst würden sie nicht durchgängig mir zugehören. — Unglücklicherweise knüpfte Kant hieran einen Irrthum [1], indem er die Verbindung der Vorstellungen (ohne Beweis) von einer *Handlung* der Synthesis, und einem *Bewusstsein* dieser Synthesis, ableiten wollte. Hierin liegt der erste Anlass mannigfaltiger Verirrungen in der neuesten Philosophie; indem sowohl *Reinhold* als *Fichte* den nämlichen Irrthum immer weiter trieben, und dadurch den Gipfel zu erreichen meinten, von wo aus sich alle Philosophie müsse überschauen und bestimmen lassen. Man vergleiche die ersten Grundsätze in Reinhold's Theorie des Vorstellungsvermögens, und in Fichte's Wissenschaftslehre mit dem §. 16 u. s. f. in Kant's Kritik der reinen Vernunft [2].

---

[1] 2 Ausgabe: „einen grossen Irrthum."

[2] Die 2 Ausgabe hat hier noch eine Verweisung auf das Lehrbuch der Psychologie §. 21, 136, 194. [§. 63, 22, 194 der 2 Ausgabe].

§. 29. Man kann von dem Ursprunge der Formen unserer Vorstellungen allerlei Meinungen fassen, und man hat sie gefasst: aber die gerade und natürlichste Folge aus dem Vorgetragenen ist der Zweifel, ob nicht die sämmtlichen Formen, welche wir für wahrgenommen hielten, und dennoch beim Durchsuchen des Wahrgenommenen nicht auffinden konnten, leere Einbildungen sind, von welchen sich loszumachen, der erste Schritt zur Weisheit sei? — In diesem Falle müssen wir bekennen, dass die ganze Natur, ja unser eignes Selbst, zerstört vor uns liege, weil alle Merkmale, an welchen wir die Dinge und uns selbst erkannten, aus ihren Fugen gewichen sind.

Gegen diesen, in der That unerträglichen Zweifel[1] muss zu allererst das *Factum* wiederum vestgestellt werden, *dass jene Formen wirklich wahrgenommen werden*. Eine viel spätere Frage ist, *wie* diese Wahrnehmung möglich sei? Jenes gehört in den Anfang der allgemeinen Metaphysik[2]; das letztere in die Psychologie.

§. 30. Die Skepsis, so wie sie bisher dargestellt worden, bezieht sich auf die Principien, indem sie zweifelt, ob veste Anfangspuncte unseres Wissens überall zu finden seien. Man kann damit noch Betrachtungen verbinden, welche zweifelhaft machen, ob im Fall, dass Principien wirklich vorhanden wären, sich Methoden für ein fortschreitendes Denken würden finden lassen.

Erstlich: der leichteste, und vielfältig eingeschlagene Weg des fortschreitenden Denkens ist die Induction. Diese bildet allgemeine Sätze aus dem, was in vielen Erfahrungen sich gleichmässig wiederholt. Prüft man aber die Gewissheit und den Gehalt solcher allgemeinen Sätze, so sieht man sogleich, dass sie entweder nichts mehr ausdrücken als nur die Summe der einzelnen Erfahrungen; und dann liefern sie höchstens eine bequeme Uebersicht, aber keine neue Kenntniss; oder dass sie mehr enthalten sollen, als den abgekürzten Ausdruck der bestimmten Menge von Erfahrungen, denen sie abgewon-

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „Hofft man von diesem ... Zweifel sich zu befreien: so muss" u. s. w.

[2] Die 1 u. 2 Ausgabe verweisen hier auf die Hauptpuncte der Metaphysik, Einleitung II.

nen wurden; und dann ist dieses Mehr eine offenbare *Erschleichung;* wofern nicht irgend ein neuer Rechtsgrund hinzukommt, durch allgemeine Erfahrungssätze die Summe der wirklich gemachten Erfahrungen zu überschreiten [1]. Die Induction, wenn sie unvollständig ist, *präsumirt* nur das Vorhandensein einer allgemeinen Regel; welche alsdann analogisch auf neue vorliegende Fälle ausgedehnt wird. Ob eine solche Präsumtion dem Gegenstande angemessen ist: das lässt sich im Allgemeinen nicht bestimmen. Wo man zu irgend einer Entscheidung genöthigt ist, um handeln zu können: da begnügt man sich oft genug mit den unsichersten Analogien; aber diese unvermeidliche Gewohnheit darf doch in das Streben nach philosophischem Wissen keinen Eingang finden.

In der Naturforschung gilt die Voraussetzung: die Natur sei sich selbst getreu; man dürfe daher auf gleiche Erfolge unter gleichen Umständen rechnen; mithin gebe es eine Regelmässigkeit in der Natur, die sich durch Vergleichung ähnlicher Fälle entdecken lasse. Dies veranlasst zu der Meinung, man müsse sich die Regelmässigkeit möglichst gross, die Regeln möglichst umfassend, oder die Anzahl der Gründe im Verhältniss gegen die Menge der Folgen möglichst klein denken. Denn in der Natur seien *alle* Folgen *jedes* Grundes gegeben. Man vergisst hier zweierlei: erstlich, dass nicht alle Folgen, welche wirklich aus ihren Gründen hervorgehn, *uns* gegeben sind; zweitens, dass sehr viele Naturwirkungen einander gegenseitig zerstören; wodurch ihre Menge sich vermindert. Die ganze Maxime, welche man wohl das Gesetz der Sparsamkeit genannt hat, ist schon deshalb höchst unsicher.

Anmerkung. Der Gegenstand, von welchem hier, und in dem folgenden Paragraphen die Rede ist, kann hier, im Anfange der Einleitung, nur berührt, nicht ausgeführt werden. Es ist zwar sehr leicht zu verstehn, dass Kant (im Anfange der Kritik der reinen Vernunft) analytische Sätze, deren Prädicat schon im Subjecte liegt, unterschied von synthetischen, die im Prädicate einen neuen Begriff, entweder *a posteriori* oder *a priori*, herbeiführen, und im letztern Falle durch blosses Nachdenken unsere Erkenntniss *erweitern* sollen. Allein das Unbe-

[1] Das Folgende bis zum Schluss dieses § ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

friedigende und Gehaltlose einer bloss analytischen Art zu philosophiren (dergleichen grossentheils die ältere Schulphilosophie war, z. B. die Wolffische), kann und soll ein Anfänger noch wenig empfinden; ihm bringt eine solche Lehrart immer noch den Gewinn, seine Gedanken zu *verdeutlichen;* woran es neuerlichst selbst einigen namhaften Schriftstellern gar sehr zu fehlen scheint. Ueberdies wird die Frage von der Möglichkeit der Demonstration immer nur in dem Maasse richtig beantwortet werden, als man die Principien gehörig auffasst, und ihnen die Möglichkeit ansieht, sie in Untersuchungen zu bearbeiten. Fehlt es daran, und das ist meistens der Fall, so helfen alle Untersuchungen über die Form der Wissenschaft zu gar nichts; sie sind nur eine Aussaat von Missverständnissen.

§. 31. Zweitens: ein Rechtsgrund zu einer Synthesis *a priori* scheint kaum denkbar. Denn was ein jedes Princip an Erkenntniss und Gewissheit enthalten mag, das ist, so scheint es, *sein eigner Inhalt;* es lässt sich aber gar nicht absehen, wie diese Gewissheit, sich selbst überschreitend, eine andere und von ihr verschiedene ergeben sollte. Gesetzt, dies geschähe, so wäre das sich selbst überschreitende Wissen sich selbst nicht gleich; es wäre ein anderes *vor* dem Ueberschreiten, ein anderes *im* Ueberschreiten, ein anderes *nach* dem Ueberschreiten; es wäre also im Widerspruch mit sich selbst.

§. 32. Das eben erhaltene Resultat, weit entfernt, die Hoffnungen der Philosophie niederzuschlagen, ergiebt vielmehr, in Verbindung mit dem im §. 29 erwähnten Factum den wahren und bestimmten Aufschluss über die Möglichkeit der Metaphysik. Nämlich die Formen der Erfahrung sind wirklich gegeben; aber sie sind von der Art, dass sie widersprechende Begriffe liefern. Indem diese Widersprüche im Denken verbessert werden, erweitert sich die Erkenntniss; und die Methode besteht also zugleich in einer *Berichtigung* und einer *Ergänzung* der Principien. Die Beweise dessen, was hier historisch gesagt ist, können aber *erst am Ende der Einleitung,* und zum Theil erst in der Metaphysik selbst ihren Platz finden. In der letztern ist auch die Erklärung von dem fortschreitenden Denken in der Mathematik zu suchen, welches grossentheils durch die mannigfaltigen, in den Grössenbegriffen enthaltenen Beziehungen möglich wird.

Anmerkung. Das Erste also, was sich aus dem Vorstehenden ergiebt, ist die Aussicht auf einen langen — der Ungeduld wenigstens lang scheinenden Weg; welcher, wenn er gerade geht, sehr viel kürzer ist als die Umwege derer, die von den Bedingungen regelmässiger Untersuchung nichts verstehen. Das Zeitalter ist unglaublich verwöhnt worden durch die, welche kurz und gut Ein Princip und Eine Methode setzten; wodurch sie nichts weiter erreichen konnten, als was erreicht worden ist; nämlich Verschrobenheit der Wissenschaften, soweit sie von dieser Manier misshandelt wurden; und Scheu der Meisten vor dem Namen Philosophie. Durch regelmässige Untersuchung wird sich diese Scheu wieder verlieren. Dazu gehört aber, dass man die Schwierigkeiten kenne, und nicht überspringe; ferner, dass man der Logik nicht Trotz biete, sondern ihren Warnungen Gehör gebe; überdies, dass man ästhetische und sittliche Werthbestimmungen nicht in metaphysische Erkenntnisse umdeute; endlich, dass man die *Erfahrung* als den Grund und Boden der Metaphysik anerkenne, und nicht anstatt desselben sich in Luftschlössern ansiedele.

§. 33. Wenn aber Jemand aus den angegebenen Zweifeln keinen Ausweg findet, wenn er sie vielleicht nicht einmal vollständig durchschaut; oder endlich sie ganz ignorirt; so muss dieses auf alles sein Denken, und auf seine ganze Ansicht von der Welt einen entscheidenden Einfluss haben. Sogar auf das Praktische wird dieser Einfluss sich erstrecken. Denn wer nichts gewiss zu wissen glaubt, der getraut sich weder, die Dinge zu behandeln, die er dabei als bekannt voraussetzen müsste, noch die Grundsätze vestzustellen, nach denen er sie behandeln sollte. Das letztere jedoch ist, in Hinsicht der *ersten* Grundsätze, keine nothwendige Folge, sondern nur eine Schwachheit der Menschen. Denn die ästhetischen Urtheile, auf welchen die praktische Philosophie beruht, sind unabhängig, wie oben bemerkt (§. 8), von jeder Realität irgend eines Gegenstandes; so dass sie selbst mitten unter den allerstärksten metaphysischen Zweifeln mit einer unmittelbaren Gewissheit hervorleuchten.

Wer aber die Zweifel entweder nicht in ihrer Stärke kennt, oder wer sie überwunden hat, wird sich ein System der Philosophie zu bilden unternehmen können. Des angegebenen Un-

terschiedes wegen zerfallen die Systeme im Allgemeinen in *Empirismus* und *Rationalismus*, jene jenseits, diese diesseits des Zweifels, nämlich aus dem Standpuncte der Philosophie als Wissenschaft betrachtet.

Anmerkung. Der Unterschied liegt also nicht etwa darin, als ob der Rationalismus die Erfahrung verschmähete, und sie überspränge, der Empirismus aber sie gehörig in Ehren hielte. Sondern darin, dass der Empirist nicht zweifeln gelernt hat, dass er die Begriffe der Erfahrung nicht kritisch behandelt, dass er deshalb sich erlaubt, die Seele und die Materie mit so vielen Kräften zu begaben, als er Classen von Erscheinungen vorfindet; und dass er nun meint, diese Kräfte aus der Erfahrung selbst zu kennen, während die Erfahrung von Kräften nie etwas sagt noch sagen kann. Der Empirist wird, ehe er es merkt, durch Erschleichungen zum falschen Rationalisten.

Der *heutige* Rationalismus aber ist zwiefach getheilt; er hat entweder die spinozistische oder die kantische Richtung. Zu vorläufiger, bloss historischer Erläuterung kann man hierüber dem Anfänger etwa Folgendes sagen:

1) Das allgemeine Verlangen des Philosophirenden besteht darin, über sich und seine nächste Begränzung hinauszuschauen; seinen Blick zu erweitern. Wohin denn? In die Natur im Grossen. Die Einzelnheiten der Physik genügen ihm nicht; sie entfernen ihn überdies von sich selbst.

2) Nun bietet ihm Spinoza: *cognitionem unionis, quam mens cum tota natura habet.* Er behauptet ferner: *res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt.*

3) Denjenigen aber, der solche Behauptungen wagt, zieht die kantische Kritik wegen der *Möglichkeit seines vorgeblichen Wissens* zur Rechenschaft.

Dieser Streit dauert nun noch fort. Denn einerseits kannte Spinoza nicht die heutige Physik, und besass nicht die heutige ästhetische Bildung; andererseits sind Kant's Schriften nicht unmittelbar gegen Spinoza gerichtet. Daraus entstand neue Arbeit für die Nachfolger auf beiden Seiten. Diese Arbeit wird erschwert durch den Umstand, dass Kant sich in seinen Darstellungen einer alten, dem Empirismus angehörigen Psy-

chologie bedient hat; und dass Manche seiner Anhänger zu nachgiebig, theils gegen Fichte's Lehre vom Ich, theils gegen den spinozistischen Parallelismus zwischen Natur und Geist, gewesen sind. Ueber Spinoza's Lehre sehe man unten §. 142, wobei jedoch das Vorhergehende, (von §. 132 an) muss verglichen werden. Ausführlicher über den Streit der heutigen Systeme zu reden, scheint der allgemeinen Propädeutik noch nicht angemessen.

ZWEITER ABSCHNITT.

DIE LOGIK[1].

ERSTES CAPITEL[2].

Von den Begriffen.

§. 34. Unsre sämmtlichen Gedanken lassen sich von zwei Seiten betrachten; theils als Thätigkeiten unseres Geistes, theils in Hinsicht dessen, *was* durch sie gedacht wird. In letzterer Beziehung heissen sie *Begriffe,* welches Wort, indem es das *Begriffene* bezeichnet, zu abstrahiren gebietet von der Art und Weise, wie wir den Gedanken empfangen, produciren, oder reproduciren mögen.

---

[1] Zu der Ueberschrift dieses Abschnitts hat die 1 u. 2 Ausgabe folgende Anmerkung: „Einen ganz kurzen Umriss der Logik, zur Andeutung der mir eigenthümlichen Ansichten, habe ich schon meinen Hauptpuncten der Metaphysik beigegeben. Allein das gegenwärtige Lehrbuch musste alles in sich fassen, was zum vollständigen Leitfaden für meine Vorlesungen gehört. Zu ausführlicher Vertheidigung dessen, worin ich von andern abweiche, vollends der Auslassung unnützer Weitläuftigkeiten, die ich mir gestatte, ist hier so wenig Raum als in jenen Hauptpuncten. Hingegen die nöthigsten Erläuterungen über den sogenannten Satz des Widerspruchs, über die Schwierigkeit der Realerklärungen, und die systematischen Eintheilungen, etwas ausgeführtere Lehren von der Classification, und von den Kettenschlüssen, haben ihre Stelle hier gefunden, und meine vorige Darstellung der Lehre von den Urtheilen und Schlüssen ist in der Anordnung verbessert worden. Es kann sein, dass Manchen mein Vortrag der Logik zu kurz scheint. Ohne der absichtlichen, nach meinen Ueberzeugungen unerlässlichen Ausscheidung alles Psychologischen, folglich auch der, darin sich verwickelnden, sogenannten *angewandten Logik*, hier zu gedenken, erinnere ich bloss, dass erstlich, die von Vielen verachtete und verkürzte Syllogistik, von mir mit Sorgfalt behandelt wird; zweitens eine grössere Weitläuftigkeit den höchst nöthigen Vorbereitungen zur Metaphysik die Zeit rauben würde; drittens gerade die Logik unter allen Theilen der Philosophie am leichtesten aus Büchern kann studirt werden, unter denen ich nur die Werke von *Hoffbauer*, *Krug* und *Fries* hier nennen will."

[2] Die Anmerkungen zu §. 35 u. 39 sind in der 2 Ausgabe, die zu §. 48 in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Unserm Geiste selbst schreiben wir *Verstand* zu (als das Vermögen der Begriffe), insofern wir, unabhängig von Gemüthsbewegungen, unsre Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten verknüpfen. Daher pflegt man die Logik als Wissenschaft des Verstandes anzusehen. Allein man würde sich sehr irren, wenn man darum in der Logik nur das Geringste von der Untersuchung erwarten wollte, nach welchen geistigen Gesetzen es geschehen könne, dass wir uns im Denken nach der Beschaffenheit des Gedachten richten und vest bestimmen, und dadurch uns über das Spiel der Einfälle und Launen erheben. Diese wichtige, aber schwere Untersuchung muss, wie alles, was die geistigen Ereignisse betrifft, der Psychologie vorbehalten bleiben, wo sie allein im rechten Zusammenhange kann angestellt werden. — In der Logik ist es nothwendig, alles Psychologische zu ignoriren, weil hier lediglich diejenigen Formen der möglichen Verknüpfung des Gedachten sollen nachgewiesen werden, welche das Gedachte selbst nach seiner Beschaffenheit zulässt.

§. 35. Die erste Folge[1] aus diesen Erklärungen ist der Satz, dass nicht zwei Begriffe vollkommen gleich sein können, sondern jeder gleichsam nur in einem einzigen Exemplar vorhanden ist. Denn zwei gleiche Begriffe würden sich in Hinsicht dessen, *was* durch sie gedacht wird, nicht unterscheiden; sie würden sich also *als Begriffe* überhaupt nicht unterscheiden. Dagegen kann das Denken eines und desselben Begriffes vielmal wiederholt, bei sehr verschiedenen Gelegenheiten erzeugt und hervorgerufen, von unzähligen Vernunftwesen vorgenommen werden, ohne dass der Begriff hiedurch vervielfältigt würde.

Anmerkung. Es ist von Wichtigkeit[2], sich die beiden vorstehenden Paragraphen durch eignes Nachdenken ganz deutlich zu machen, und sich wohl einzuprägen, dass Begriffe weder *reale Gegenstände*, noch *wirkliche Acte des Denkens* sind. Der letztere Irrthum ist noch jetzt wirksam; daher halten Manche die Logik für eine Naturgeschichte des Verstandes, und glauben dessen angeborne Gesetze oder Denkformen in ihr zu erkennen; wodurch die Psychologie verdorben[3] wird. Der

[1] 1—3 Ausgabe: „die erste wichtige Folge."
[2] 2 u. 3 Ausgabe: „Es ist von der äussersten Wichtigkeit."
[3] 2 Ausgabe: „gänzlich verdorben wird."

erstere Irrthum herrschte in der pythagorischen und platonischen Schule; in welchen die *Figuren, Qualitäten,* und *Zahlen* (*σχήματα καὶ ἰδέαι καὶ ἀριθμοί*), geradehin zu den Elementen der Phänomene gerechnet wurden *(Sextus Pyrrh. H. III. c.* 18), worüber tiefer unten, bei der platonischen Lehre, das Weitere. Es entstand nun grosse Verwunderung, wie doch ein einziger Begriff sich mehrern mittheilen könne, ohne sich zu vervielfältigen. Anstatt solche Verwunderung heute noch zu erneuern, sollte man bemerken, wieviel Anstrengung es jenen Alten kostete, Begriffe zu Gegenständen der Betrachtung zu erheben, und dieser Betrachtung ein Uebergewicht zu geben über die sinnlichen Anschauungen. Es war damals nicht so wie jetzt, wo alle Wissenschaften längst die logische Anordnung angenommen, und hiemit die Herrschaft der allgemeinen Begriffe in allen Angelegenheiten des Denkens anerkannt haben. Die jetzt alte, einst neue Geistesrichtung hatte, da sie neu war, ihren Enthusiasmus; dessen Zeit vorüber ist und nicht wiederkehren kann[1].

§. 36. Mehrere Begriffe können aber zum Theil gleich sein, wenn nur jeder auch etwas Eigenthümliches und von dem andern Abweichendes besitzt. Alsdann entspringen verschiedene Verhältnisse, welche diesem ersten Capitel der Logik zum Gegenstande dienen.

Erstlich: das Gleiche der mehrern Begriffe ist selbst als Begriff zu betrachten, und in so fern nur Eins. Dieser Eine Begriff findet sich nun in jedem der mehrern als *gemeinschaftliches Merkmal;* und die mehrern Begriffe stehen zu ihm im Verhältnisse der *Unterordnung.*

Zweitens: das Ungleiche, als solches, bildet einen *Gegensatz,* indem von dem Eigenthümlichen eines jeden, verglichen mit dem des andern, zu sagen ist, dieses sei nicht jenes, und jenes nicht dieses.

Wir wollen das Verhältniss des Gegensatzes zuerst in Betracht ziehen und genauer bestimmen.

§. 37. Der eben erklärte Gegensatz ist blosse Verschiedenheit, oder Nichteinerleiheit. Man muss aber als ein merkwür-

[1] Statt der Sätze: „Anstatt solche Verwunderung ... nicht wiederkehren kann" hat die 2 Ausgabe: „Wegen des Missbrauchs, den heut zu Tage die schellingische Schule vom Platonismus macht, ist sehr zu fürchten, dass manche alte Verirrungen, die ehemals von jenem Puncte ausgegangen sind, sich erneuern werden."

diges Factum hier erwähnen, dass unter sehr vielen Begriffen sich ein solcher Gegensatz findet, wobei die verschiedenen unvereinbar sind. Der Cirkel und das Rothe sind nicht einerlei; indessen kann das Rothe gar wohl in Cirkelgestalt erscheinen; hingegen der Cirkel und das Viereck sind unvereinbar, indem der eine Gedanke den andern aufhebt.

Zwei unvereinbare Begriffe bilden nicht bloss eine Summe, sondern auch einen Contrast. Sie *nöthigen* zur Vergleichung, eben weil sie einander das Gedachtwerden streitig machen, dagegen bei den bloss verschiedenen ihr Zusammenkommen im Denken unbemerkt bleiben kann.

§. 38. Die bloss verschiedenen sind *disparate* Begriffe; die unvereinbaren, deren aber jeder unabhängig vom andern gedacht werden kann, stehn in *conträrem* Gegensatz. Die disparaten sowohl als conträren ergeben noch den *contradictorischen* Gegensatz, zwischen *a* und *non a, b* und *non b;* indem von *a* und *b* gesagt wird, jedes sei nicht das andere. Beim contradictorischen Gegensatz kann *non a* nicht ohne Voraussetzung des *a* gedacht werden. Derselbe Gegensatz hat immer nur zwei Glieder; der conträre hingegen lässt mehrere in *Einer Reihe* zu, d. h. solche, die, wegen eines gemeinschaftlichen höheren Begriffs zu diesem in einerlei Verhältniss der Unterordnung stehen.

§. 39. Entgegengesetztes ist nicht einerlei. Diese Formel heisst der Satz des Widerspruchs. Der Satz erhält seinen Sinn durch die vorausgesetzte Kenntniss der Gegensätze; er selbst lehrt nichts Neues. Mit ihm gleichgeltend ist eine andre Formel, der sogenannte Satz der Identität, *A* = *A;* eigentlich *A ist nicht gleich non A,* wo die Negationen einander aufheben, und eine Bejahung ergeben. Desgleichen das sogenannte *principium exclusi medii, A ist entweder B oder nicht B,* indem ein Drittes, sofern es von *B* unterschieden würde, zusammenfiele mit *non B,* und wenn man es von *non B* unterscheidet, einerlei ist mit *B;* sollte es aber Beide vereinigen, einen Widerspruch enthalten würde. — Der Satz des Widerspruchs findet sich, bestimmt ausgesprochen, schon beim Platon (*Phaedo p.* 234 *ed. Bip.* [*Steph. p.* 103 *c.*] *μηδέποτε ἐναντίον ἐστι ἑαυτῷ τὸ ἐναντίον*) [1].

---

[1] Die Sätze: „Mit ihm gleichgeltend ... *τὸ ἐναντίον*)“ sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Uebrigens ist er oft unrichtig so ausgedrückt worden, als ob er sich auf Dinge als solche, wohl gar mit Einmischung von Zeitbedingungen bezöge; während er bloss Begriffe als solche betrifft. Zu merken ist nur, dass zu einem Widerspruche genaue Identität des einander Widersprechenden erfodert wird. Denn sonst können sich Entgegengesetzte auf mancherlei Weise beisammen finden. Sollten sie aber Eins und dasselbe sein, so dass auf die Frage: *was* oder *welcherlei* ist dies Eine? geantwortet werden müsste, es ist ein *solches* und auch ein *anderes*, folglich *nicht solches*, — also *solches* und *nicht solches einerlei*, nämlich die eine Bestimmung des Was jenes Einen, — alsdann ist der Widerspruch vorhanden. Und allerdings findet dieser Fall bei mehreren höchst wichtigen Begriffen statt, deren Widersprechendes der gemeinen Aufmerksamkeit entgeht. Schon die Mehrheit disparater Begriffe kann einen Widerspruch da hervorbringen, wo die Natur der Sache eine strenge Einheit (die keine Vielheit in sich schliesse) erfodert. Hingegen wo es erlaubt ist, die Einheit einer Summe anzunehmen, da kann diese Summe ein solches und ein anderes *enthalten*, und der gemeine Sprachgebrauch wird dies oft so ausdrücken: dieses Ding *ist* ein solches und auch ein anderes, z. B. dies Kleid ist roth und blau; diese Speise ist süss und sauer; dieses Ereigniss ist zugleich erfreulich und traurig. Hier bewirkt selbst der conträre Gegensatz keinen Widerspruch. Es kommt also alles auf die Art der Einheit an, welche gefodert wird.

Anmerkung. Wolff stellte den Satz des Widerspruchs, und mit ihm den sogenannten Satz des zureichenden Grundes, an die Spitze der Ontologie. Das war natürlich in einer Zeit, wo man glaubte, sich mit dialektischen Werkzeugen möglichst versorgen zu müssen, um in Demonstrationen soweit als möglich zu kommen. Aber diese Werkzeuge halfen nichts, weil man die Probleme der Metaphysik und die Principien der praktischen Philosophie verkannte; man muss erst die Widersprüche in den gegebenen Erfahrungsbegriffen kennen, um einzusehn, wie wichtig die *Foderung* ist, dass *A = A (tale, quale est* nach Cicero und hiemit nach Platon) sein *solle* [1]. Wegen des Misslingens jener falsch angelegten Demonstrationen hat unsre Zeit

[1] Statt der Worte: „man muss erst ... sein solle“ hat die 2 Ausgabe: „auch sind Tautologien, wie der Satz des Widerspruchs und seine ganze Familie, schlechte Werkzeuge in jedem Falle.“

einem thörichten Misstrauen gegen alle Demonstration Raum gegeben. — Kant verlegte jene Sätze in die Logik, wo sie unnütz sind; Fichte verfiel auf eine unglückliche Spielerei damit, bei Gelegenheit seiner Untersuchung über das Ich im Anfange der Wissenschaftslehre; unter vielen verkehrten Nachahmungen die verkehrteste ist die [1], welche das *principium exclusi medii verdrängen* will durch dessen gerades Gegentheil, ein *pr. tertii intervenientis*, nach welchem, um zwei Gegensätze *auszugleichen*, ein Drittes *dazwischen* kommen soll. — Jemand [2] wollte den Satz des Widerspruchs so ausdrücken: Entgegengesetztes giebt keinen Begriff. Dies ist ganz falsch. Ohne Zweifel ist $\sqrt{-1}$ ein Begriff, und zwar ein ganz bestimmter, obgleich unmöglicher; an dessen Stelle man nicht $\sqrt{-2}$ setzen darf. Mit unmöglichen Begriffen muss man in der Mathematik zu rechnen, in der Metaphysik richtig zu denken verstehn. — Der Satz des Grundes wurde von Leibnitzen eingeführt; aber mit unzulässiger Vermengung von drei höchst verschiedenen Bedeutungen, deren keine zu einem Grundsatze taugt. *Ce principe est celui du besoin d'une raison suffisante, pour qu'une chose existe, qu'un évènement arrive, qu'une verité ait lieu.* (Am Ende des fünften Schreibens gegen Clarke.) Die erste Bedeutung verschwindet durch richtige Bestimmung des Begriffs vom Sein; die zweite erfodert eine weitläuftige Untersuchung über den Causalbegriff, und endet in die Theorie von Störungen und Selbsterhaltungen; die dritte ist entweder leer und nichtig, oder sie führt auf die schwere Frage: *wie eine Erkenntniss, aus sich herausgehend, eine von ihr verschiedene begründen könne?* [3]

§. 40. Für das Verhältniss der Unterordnung hat die Logik eine Menge von Kunstworten. Inhalt und Umfang; Gattung und Art; höhere und niedere Begriffe, jene enthalten *in* diesen, diese *unter* jenen; Abstraction und Determination; Subordination und Coordination. Der Inhalt eines Begriffs ist die Summe seiner Merkmale; der Umfang, die Menge der andern Begriffe,

---

[1] 2 Ausgabe: „die verkehrteste ist die des Herrn Eschenmayer in seiner Psychologie, wo er das *principium*“ u. s. w.

[2] 2 Ausgabe: „Der Leipziger Recensent dieses Buchs will den Satz des Widerspruchs“ u. s. w.

[3] In der 2 Ausgabe folgen hier noch die Worte: „Hierüber sehe man den Anfang meiner Hauptpuncte der Metaphysik. Dort, und nicht hier, haben alle diese Fragen ihre Stelle.“

worin jener als Merkmal vorkommt; dergestalt, dass der Inhalt wächst wie der Umfang abnimmt, und rückwärts. Setzt man der Gattung, dem höheren Begriffe, *Ein* Merkmal zu, so kommt man durch Determination zur *nächsten* Art; rückwärts durch Abstraction zur nächsten Gattung. Coordinirte Begriffe sind einem höheren auf gleiche Weise subordinirt.

§. 41. Die Angabe des Inhalts eines Begriffs, indem sie ihn in seine Merkmale zugleich zerlegt und daraus zusammen setzt, ist seine Definition. Er wird dadurch *verdeutlicht* (man sehe die Erklärung der Logik gleich im Anfange dieses Buchs); und zwar nicht bloss durch Heraushebung einzelner Merkmale, die sich am leichtesten erkennen lassen (welches übrigens oft ein vortreffliches Hülfsmittel ist, wo man nicht auf einmal vollständige Deutlichkeit erreichen kann): sondern durch Angabe solcher Merkmale, welche zusammengenommen dem Inhalte gleich sind.

Hat nun ein Begriff mehr als zwei Merkmale: so scheint etwas Willkürliches darin zu liegen, ob man ihn in alle einfachen Merkmale auflösen, und deren Summe angeben, oder wieviele der Merkmale man als Einen Begriff zusammennehmen will, um aus solchen schon zusammengesetzten Begriffen den noch mehr zusammengesetzten zu bestimmen. Oft entscheidet hierüber die Sprache, indem sie gerade für eine gewisse Zusammenfassung von Merkmalen einen völlig verständlichen Ausdruck darbietet. Kommt es darauf an, ein gewisses Verhältniss der Unterordnung bemerklich zu machen, so richtet sich darnach die Definition. So wird die systematische Stelle eines Begriffs am besten durch *genus proximum* und *differentiam specificam* ausgedrückt. Ueberhaupt muss hiebei die Absicht der Definition zu Rathe gezogen werden, indem die Richtung der Aufmerksamkeit von derjenigen Zerlegung des Begriffs abhängt, welche die Definition bezeichnet.

§. 42. Zu dem Wichtigsten, was über die Definitionen gesagt werden kann, gehört die Unterscheidung der Nominal- und Realdefinitionen. Die erstern erklären den Sinn eines Wortes, sie lassen aber zweifelhaft, ob ein solches Wort mit solchem Sinn überall einen wissenschaftlichen Werth habe, oder ob es bloss in den willkürlichen oder doch individuellen Gedanken dessen seinen Sitz habe, der das Wort in diesem Sinne gebraucht. Aber die Realdefinitionen entwickeln die Merkmale

eines *gültigen* Begriffs (nicht nothwendig eines solchen, der etwas Reales bezeichnet, — von einem Logarithmus giebt es eben sowohl eine Realdefinition im Gegensatz der nominalen, als von einem Hebel). Die Gültigkeit eines Begriffs besteht darin, dass er aus irgend einer Erkenntnissquelle entsprungen sei, also in einem nothwendigen Denken, das entweder unwillkürlich sich aufdringt (in der Auffassung des Gegebenen), oder das wenigstens zu irgend einem Zwecke, der als solcher anerkannt wird, unentbehrlich ist. Hätte aber etwan der, welcher die Definition giebt, allein diesen Zweck, oder rühmte er sich einer besondern Auffassung des Gegebenen, die Niemand sonst in sich wiederfände, so würde er auch seine Definition für sich allein behalten müssen.

Der vielfältige Gebrauch, welchen besonders diejenigen philosophischen Schriftsteller, die mehr im Anordnen fremder Gedanken, als im Erfinden stark sind, von Definitionen machen, nöthigt den Leser zur Wachsamkeit, dass ihm nicht Worterklärungen ins Gedächtniss geprägt werden, mit der Anmuthung, denselben reale Bedeutung ohne allen Grund zuzugestehn[1]. Aechte Realdefinitionen sind so schwer zu erreichen, dass man sie da gar nicht erwarten darf, wo die Definitionen massenweise gespendet werden. Wer wirklich bis zu den Erkenntnissquellen zurückgegangen, und wem es gelungen ist, von dort aus die *Deduction* eines Begriffs zu vollführen: der hat kaum das Bedürfniss, den nunmehr völlig bekannten Gedanken auch noch in die Form einer Definition zu bringen; wenigstens ist dies mehr ein Bedürfniss der Mittheilung als der eigenen Ueberzeugung.

Uebrigens mögen Anfänger immerhin in dem Entwerfen von Nominaldefinitionen sich üben. Sie werden dadurch das deutliche Bewusstsein dessen, was sie eigentlich meinen, nebst einem bestimmten Ausdrucke für dasselbe, — nur aber nicht *neue* und *bessere* Einsichten, als sie schon hatten, — gewinnen; und sie dürfen nie vergessen, dass, nachdem die Nominaldefinition gefunden ist, nun gerade die Prüfung bevorstehe, ob der Begriff Gültigkeit habe oder keine.

---

[1] In der 1—3 Ausgabe stehen hier noch die Worte: „Es ist unglaublich, wie viele übermüthige Einbildungen dadurch sind verbreitet worden und noch verbreitet werden."

§. 43. Die Angabe des Umfangs eines Begriffs, vermittelst einer Reihe ihm untergeordneter Begriffe, ist die *Eintheilung* desselben. Sie erfodert einen *Eintheilungsgrund (fundamentum divisionis)*. Nämlich die *specifischen Differenzen*, welche man als determinirende Merkmale (§. 40) dem einzutheilenden Begriffe zusetzt, um in seinen Umfang herabzusteigen, müssen eine Reihe bilden (§. 38 am Ende) d. h. sie müssen ein gemeinschaftliches Merkmal haben. Dieses Merkmal ist der Eintheilungsgrund, oder dasjenige, worauf die Aufmerksamkeit fortdauernd gerichtet bleiben muss, während man die Theilungsglieder angiebt. Heisse der einzutheilende Begriff *A*; seine Theilungsglieder *a, b, c, d*; die specifischen Differenzen, welche in *a, b, c, d*, als Merkmale stecken, *α, β, γ, δ*: so ist der Theilungsgrund derjenige allgemeine Begriff, unter welchem, als der Gattung, die Arten *α, β, γ, δ*, enthalten sind. Folglich ist der Theilungsgrund selbst ein eingetheilter Begriff, und seine Theilungsglieder sind *α, β, γ, δ*[1].

Hieraus folgt, dass jede Eintheilung eine frühere, die des Theilungsgrundes, voraussetzt; und da dieses nicht ins Unendliche gehen kann, dass man sich irgend einmal mit einer minder vollkommenen Eintheilung werde begnügen müssen, nämlich mit einer solchen, bei der kein Theilungsgrund mehr angegeben werden kann.

Ein Beispiel[2] wird dies klar machen.

Man könnte die Metalle eintheilen nach ihrer Schwere; und die Schwere gäbe demnach hier den Theilungsgrund. Um das zu vermögen, muss zuvor sie selbst eingetheilt sein, nach ihren verschiedenen Graden, welche eine Reihe bilden, deren gemeinschaftliches Merkmal sie selbst ist. (Die verschiedenen Grade verhalten sich nämlich zu dem allgemeinen Begriffe des Grades überhaupt, wie die niedern Begriffe zum höhern, oder wie die Arten zur Gattung)[3]. Diese vorausgesetzte Eintheilung der Schwere hat nun noch einen Theilungsgrund, nämlich den Begriff des Grades, oder der intensiven Grösse. Aber die intensive Grösse ist wiederum eingetheilt mit Hülfe der Zahlbegriffe; und so besitzt also auch diese zweite vorauszusetzende

[1] Die Worte: „Heisse der einzutheilende Begriff ... *α, β, γ, δ*,“ sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

[2] 1 Ausgabe: „Ein Beispiel, aus welchem sich leicht eine allgemeine Formel abziehen lässt“ u. s. w.

[3] Die eingeklammerten Worte sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Eintheilung noch einen Theilungsgrund in dem Begriffe der Zahl überhaupt. Die Zahlen selbst bilden eine Reihe unter dem Begriff der Zahl; schwerlich aber wird Jemand den Ausdruck gebrauchen, die Zahl werde eingetheilt in Eins, Zwei, Drei, Vier, u. s. w. Denn hier lässt sich kein Theilungsgrund mehr angeben. Wollte man sagen, es sei der Begriff des Mehr oder Minder, so ist gerade dieses die eigentliche Bedeutung des Zahlbegriffs selbst; und es ist hier eine ursprüngliche Reihe, welche dem von ihr abstrahirten Begriffe erst Sinn und Bedeutung giebt; indem Niemand wissen würde, was *Zahl* sei, wenn er nicht zuvor wüsste, was Eins, Zwei, Drei, Vier ist. Dieses Begriffes Inhalt beruht demnach auf seinem Umfange. —

§. 44. Sehr häufig lassen sich mehrere Theilungsgründe für einen Begriff auffinden; indem mehr als eine Reihe specifischer Differenzen ihm zur Determination kann zugesetzt werden. Alsdann scheint eine Willkür zu entstehen in der Wahl des Theilungsgrundes. In Abhandlungen, die nicht die äusserste systematische Strenge erfodern, wählt man den Theilungsgrund, welcher am zweckmässigsten befunden wird. Aber in strengen Systemen, wo gar keine Willkür in dem Fortschritt des Denkens sichtbar sein darf, muss der Theilungsgrund gerechtfertigt werden, wo nicht vorher, doch nachher. Das heisst, es muss bewiesen werden, man habe mit dem eingetheilten Begriffe gerade diese und keine andre Reihe von specifischen Differenzen an diesem Orte zu verknüpfen gehabt.

§. 45. Zu diesem schweren Geschäfte kommt noch ein anderes. Es darf kein Zweifel übrig bleiben, dass die Reihe der specifischen Differenzen vollständig sei, denn die Eintheilung soll den *ganzen* Umfang des Begriffs angeben. Bei einer ganz bekannten, wie die der Zahlen, oder der Winkel, ist hierin keine Schwierigkeit; bei andern Reihen wird sie um so grösser.

Hier hilft man sich manchmal mit einer Kette von *dichotomischen* Eintheilungen, die nach dem, stets vollständigen, contradictorischen Gegensatz gebildet werden. Z. B. *A* ist entweder *a* oder nicht *a*; *A*, welches nicht *a*, ist entweder *b* oder nicht *b*; *A*, welches nicht *b*, ist entweder *c* oder nicht *c*. Fasst man diese Eintheilungen zusammen: so kommt heraus: *A* ist entweder a oder *b* oder *c* oder nicht *c*. Hier enthält das letzte negative Glied das Bekenntniss, man müsse eine leere Stelle offen lassen, weil man die Vollständigkeit der Theilung nicht verbürgen

könne. Ueberdies aber erschwert man sich auf diesem Wege das Geschäft noch dadurch, dass man eine Menge von Theilungsgründen einführt, deren jeder die Frage nach seiner Zweckmässigkeit aufregt.

Dennoch ist zuweilen diese Methode die einzige brauchbare. Sie führt nämlich in dem Falle zum Ziele, wenn man das letzte negative Glied mit Zuziehung anderer Kenntnisse in ein positives verwandeln kann. Im obigen Beispiele, wenn man weiss: *A*, welches nicht *c*, ist allemal *d*. Jedes Glied der Eintheilung hat überdies oft seine bestimmte Ordnungszahl als erstes, zweites, drittes u. s. w. Die Reihe fängt dann wo möglich vom Einfachsten an. Indem sie nun mit den kleinsten Schritten fortgeht, entdeckt man hiedurch oft auch eine vollständige Reihe. So bei den praktischen Ideen [1].

§. 46. Das Mindeste, was von einer irgend brauchbaren Eintheilung gefodert wird, ist reiner Gegensatz ihrer Glieder. Durch diesen kann sie wenigstens einen Theil des Umfangs eines Begriffs klar vor Augen legen, und dadurch leistet sie einen ähnlichen Dienst, als die Hervorhebung einzelner Merkmale in Fällen, wo die Definition Schwierigkeiten findet. Man weise also den Gegensatz *je zweier* Glieder *einzeln* nach, falls man sich nicht getrauet, auf einmal den Theilungsgrund und die ihm zugehörige Reihe der Differenzen vestzustellen.

§. 47. Die Willkür im Aufraffen der ersten besten Theilungsgründe, und die Sorglosigkeit im Nachweisen der Vollständigkeit der Glieder, hat die philosophischen Schriften eben so sehr und eben so schädlich von Eintheilungen überfüllt als von Definitionen. Die angewandten Theile der Philosophie, wo der Natur der Sache nach die Eintheilungen häufig sein müssen, weil hier ein weitläuftiges Detail durch Begriffe soll beherrscht werden, erfodern zu ihrer gehörigen (nicht populären) Bearbeitung, dass man zuvor alle dabei vorkommenden Begriffsreihen aus den Erkenntnissquellen deducirt, und die Nothwendigkeit, sie unter einander zu verflechten, nachgewiesen habe. — Um aber dieses zu vollführen, reicht eine blosse Eintheilung selten hin; vielmehr entsteht ein Gewebe von Begriffen, welches sich in mehrere Eintheilungen, und zwar auf mancherlei Weise auflösen lässt.

---

[1] Die Worte: „Jedes Glied der Eintheilung ... bei den praktischen Ideen," sind Zusatz der 4 Ausgabe.

§. 48. Es seien gegeben (durch Deduction oder in der Erfahrung) die Begriffsreihen

$$\begin{array}{lllll} A, & B, & C, & D, \ldots & = p \\ \alpha, & \beta, & \gamma, & \delta, \ldots & = q \\ a, & b, & c, & d, \ldots & = r \\ & & etc. & & etc. \end{array}$$

welche Reihen unter einander verflochten werden sollen, dergestalt, dass auf alle mögliche Weise mit jedem Gliede aus einer Reihe ein Glied aus jeder andern Reihe verbunden; und aus den verbundenen Gliedern, als den Merkmalen, ein zusammengesetzter Begriff gebildet werde. Dieses ergiebt Begriffe wie

$$\begin{array}{llllll} A\alpha a & A\beta a & etc. & B\alpha a & B\beta a & etc.\ etc. \\ A\alpha b & A\beta b & & B\alpha b & B\beta b & \\ A\alpha c & A\beta c & & B\alpha c & B\beta c & \\ etc. & etc. & & etc. & etc. & \end{array}$$

deren vollständige Aufstellung durch diejenige combinatorische Operation erhalten wird, welche man *Variiren* nennt. Um sogleich ein Beispiel zu haben, nehme man die grammatischen Flexionsbegriffe, es sei der Declination oder der Conjugation. Für ein Adjectivum würde die Reihe $A, B, C, \ldots$ anzusehen sein als die Reihe der Begriffe *masculinum, femininum, neutrum;* und p, als der allgemeine Name dieser Reihe, wäre der Begriff des *genus;* eben so bedeutete q die Reihe des *numerus,* nämlich α den Singularis, β den Pluralis, oder wenn man will, den Dualis, und alsdann noch γ den Pluralis; desgleichen r die Reihe der Casus, also a den Nominativ, b den Genitiv u. s. w. Bei der Declination des Adjectivs verflechten sich diese Begriffsreihen auf die vorbeschriebene Art.

Anmerkung. Kaum giebt es in der ganzen Logik einen Gegenstand, der für die Anwendung, in der Praxis des Denkens, wichtiger wäre als dieser. Eben deshalb aber wird ihn der Anfänger auch nur allmälig, durch Uebung, sich gehörig aneignen können. Doch mag noch Folgendes gesagt werden, um durch ein Gleichniss die Sache zu erläutern.

Wenn ein Körper als Product aus Grundfläche und Höhe, oder als Product seiner Länge, Breite und Dicke betrachtet worden ist: so lässt er sich durch die Höhe oder Dicke dividiren; dann bleibt die Grundfläche zurück; die sich noch einmal durch einen ihrer Factoren dividiren lässt, und alsdann den andern deutlich zurücklässt. Nun betrachte man die Begriffs-

reihen, woraus ein System von Gegenständen des Nachdenkens zusammengewebt ist, als Factoren: so kommt es darauf an, solche Factoren, die sich zuerst bestimmt erkennen lassen, richtig herauszuziehen; also das System der gegebenen Gegenstände dadurch gleichsam zu dividiren, um alsdann die noch übrige Verwebung von Begriffen leichter aufzulösen. Hierin muss man suchen, Uebung zu gewinnen; und eben so in dem umgekehrten Geschäfte, die Begriffsreihen wieder zusammenzusetzen. Man vergleiche unten §. 81 etc. Durch solches Verfahren werden die eigentlichen Fragepunkte *blossgelegt,* und die schon geführten Untersuchungen vollständig angewendet.

§. 49. Gesetzt nun, man habe schon die aus jenen Reihen zusammengesetzten Begriffe vor sich liegen, so kommt es darauf an, sie zu ordnen, oder zu classificiren; welches durch mehrere Eintheilungen geschehn wird, die aber auf mehr als eine Weise können gebildet werden. Nach der Anordnung des vorigen §. fielen sie so aus: Jedes Glied der Reihe p wird eingetheilt mit Hülfe der Glieder der Reihe q; die entstandenen Begriffe werden weiter eingetheilt mit Hülfe der Reihe r; und falls es noch eine Reihe s oder mehrere gäbe, so würden sie eine nach der andern zur weitern Eintheilung gezogen werden.

Allein die Folge der Reihen $p, q, r, s, \ldots$ ist hiebei im allgemeinen nicht bestimmt. Wie vielemal man diese Folge verändern kann, so viele neue Stellungen bekommt das System der zusammengehörigen Eintheilung. Die Combinationslehre giebt die *Versetzungszahl* für $p, q, r, s, \ldots$ Die beste Folge unter den mehrern möglichen ist in der Regel die, wobei *die* Reihe, welche die wenigsten Glieder hat, voransteht, und die übrigen gemäss der wachsenden Anzahl ihrer Glieder nachfolgen. Denn alsdann werden die Eintheilungen so ausfallen, dass jeder höhere Begriff die grösste mögliche Anzahl von niederen unter sich fasse, wodurch die Bequemlichkeit der Uebersicht so gross als möglich wird.

§. 50. Auf die vorstehende Theorie der verschiedenen möglichen Classificationen wird noch mehr Licht fallen, wenn man das Gegenstück der Lehre von den Eintheilungen, nämlich die von der *Unterordnung* eines gegebenen Begriffs unter seine höheren, genauer erwägt. Wie wir nämlich vorhin fragten nach dem Umfange eines Begriffs, so fragen wir jetzo nach denen Begriffen, in deren Umfange er selbst liegt.

Der gegebene Begriff habe *n* Merkmale. Lässt man davon eins weg; so entsteht ein höherer Begriff, in dessen Umfange er liegt. Lässt man noch eins weg: so entsteht ein noch höherer Begriff u. s. f., bis nur *ein* Merkmal übrig bleibt, welches keine weitere Abstraction zulässt.

Allein man kann auf *n* verschiedene Weise ein Merkmal weglassen; dieses giebt die Anzahl von *n* nächst höheren Begriffen, welchen der gegebene sich unterordnen lässt. Die Combinationslehre weiset weiter nach, wie viele Begriffe sich auf jeder höhern Stufe finden werden. Zuletzt bleiben wieder *n* höchste Begriffe, von deren jedem herab eine fortgesetzte Eintheilung laufen könnte, um den gegebenen aufzunehmen.

§. 51. Wegen des unter den Begriffen so häufigen, fortlaufenden conträren Gegensatzes, vermöge dessen sie Reihen bilden, wird man sehr gewöhnlich finden, dass jedes Merkmal eines gegebenen Begriffs nur ein Glied einer solchen Reihe sei; ferner, dass die übrigen Glieder dieser Reihen sich ebenfalls zu ähnlichen zusammengesetzten Begriffen verbinden, wie der gegebene war. Durch diese Betrachtung erreicht man die Uebersicht über das System von Begriffen, wozu der gegebene gehört; desgleichen die Kenntniss seiner Stelle in demselben. So schafft ein einziges flectirtes Wort den Ueberblick über die ganze Flexion; eine einzige Pflanze weiset auf die ganze Botanik, ein einziges Mineral auf die ganze Mineralogie. Ohne diese Umsicht lassen sich beschränkte Vorstellungsarten kaum vermeiden.

Das Wichtigste aber ist, dass man sich gewöhne, nicht jede wissenschaftliche Abhandlung in die Form einer Eintheilung zwängen zu wollen. Ein Gegenstand, in welchem sich mehrere Begriffsreihen durchkreuzen, kann nicht ohne Nachweisung derselben deutlich gemacht, und nicht ohne Anzeige aller möglichen Verbindungen dieser Reihen vollständig beleuchtet werden. Für die fernere Darstellung im freien Vortrage ist jedoch das combinatorische Schema beschwerlich; darum mag man, nachdem jene Angaben geleistet sind, für die nöthigen Erläuterungen ein leichteres Fachwerk gebrauchen.

ZWEITES CAPITEL.

Von den Urtheilen[1].

§. 52. Da die Logik in ihrem ersten Capitel nicht von den Begriffen als einzeln stehenden, sondern schon von dem Zusammenhange derselben nach Umfang und Inhalt gehandelt hat: so kann sie nicht im zweiten Capitel noch einmal von diesem Zusammenhange handeln wollen, der jetzt als etwas fertiges und bestehendes bekannt ist. Allein es ist ein Unterschied zwischen demjenigen Gefüge, was den Begriffen als solchen zukommt, und zwischen dem *Entstehen* dieses Gefüges im Denken. Formen dieses Entstehens lassen sich auffinden, wenn man annimmt, ein Paar Begriffe begegnen einander im Denken, und es komme nun darauf an, ob sie eine Verbindung eingehn werden, oder nicht. In diesem Schweben bilden sie zuvörderst eine Frage; die Entscheidung derselben wird ein *Urtheil* ergeben[2].

Das Denken aber ist hier nur das Mittel, gleichsam das Vehikel, um die Begriffe zusammenzuführen; auf sie selbst kommt es an, ob sie zu einander passen werden, oder nicht. Daher muss auch hier das Logische von aller Einmischung des Psychologischen entfernt gehalten werden.

Noch ist zu bemerken, dass, um die Untersuchung allgemein genug zu fassen, anfangs ganz unbestimmt gelassen werden muss, in welcher Form die Begriffe selbst erscheinen mögen. Sie können in ihrem Ausdrucke noch die Spur ihres Entstehens aus der Zusammenfügung ihrer Merkmale an sich tragen, ohne dass dieses die Beschaffenheit der jetzt entspringenden Urtheile weiter als im Ausdrucke veränderte.

§. 53. Damit die Frage, als solche, genauer bestimmt wer-

---

[1] Die erste Anmerkung zu §. 53, so wie die zu §. 60 u. 63 sind in der 2, die zweite zu §. 53, so wie die zu §. 59 in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Hierzu hat die 2 Ausgabe folgende Anmerkung: „Ein Recensent will dies verbessern; nach ihm entstehn die Urtheile vielmehr aus „der unterscheidenden Reflexion auf den Inhalt oder Umfang eines Begriffs, bei Vesthaltung seiner Identität.“ Sehr künstlich! Ob aber auf die Weise wohl irgend ein Begriff zu einem *negativen* Prädicate gelangen möchte, woran weder sein Inhalt noch sein Umfang erinnert? Zudem wenn den Begriffen verboten wird, einander im Denken zu begegnen!“

den könne, muss man vor allem ihr *Subject* und *Prädicat* unterscheiden. Nämlich das Unternehmen der Verknüpfung zweier Begriffe lässt sich als ein zwiefaches betrachten, in so fern einer dem andern, und der andere jenem soll verknüpft werden. Nun ist zwar gewiss, dass, wenn die Verknüpfung von der einen Seite gelingt, sie auch von der andern vorhanden sein wird; und es gehört dies wesentlich zu den logischen Betrachtungen (es entspringt daraus die Lehre von den Umkehrungen). Allein der Einfachheit wegen muss zuerst die einseitige Verknüpfungsart genauer erwogen werden, bei welcher ein Begriff angesehen wird, als derjenige, *welchem* der andre, letzterer hingegen als der, *welcher* jenem zu verknüpfen sei. Zwischen beiden ist alsdann der Unterschied, dass jener vorausgesetzt wird, indem dieser zu ihm hinzutritt; dass also jener als der zuerst aufgestellte, dieser nur als der an jenen anzuknüpfende erscheint. Jener heisst *Subject*, dieser *Prädicat*.

Ob nun gleich das Subject unabhängig von seinem Prädicate ist aufgestellt worden, so wäre es doch nicht Subject, sondern nur ein Begriff schlechthin, wenn es nicht irgend ein Prädicat erwartete.

Das Subject ist demnach Subject für irgend ein Prädicat; das Prädicat ist Prädicat für ein bestimmtes Subject.

Hieraus folgen sogleich noch zwei wichtige Sätze. Das Subject kann unbeschränkt aufgestellt werden; hingegen *der Begriff, welcher zum Prädicate dient, wird als solcher allemal in beschränktem Sinne gedacht, nämlich nur in so fern er an das bestimmte Subject soll angeknüpft werden.*

Ferner: ohne Voraussetzung des Subjects würde an kein Prädicat, noch an die Verbindung desselben mit jenem gedacht werden; aber auch *der Begriff, welcher zum Subjecte dient, wird als solcher keinesweges absolut, sondern hypothetisch,* nämlich in Erwartung irgend eines Prädicats, und zum Behuf der Anknüpfung desselben *aufgestellt; und hiedurch wird schon die Frage, vollends das Urtheil, allemal hypothetisch.*

Das Urtheil, *A* ist *B*, und eben so die Frage: Ist *A* wol *B?* enthält keinesweges die gewöhnlich hinzugedachte, aber ganz fremdartige, Behauptung, dass *A* sei; denn von *A* für sich allein, und von seinem Dasein, seiner Gültigkeit ist da keine Rede, wo man seiner bloss deshalb erwähnt, um die mögliche Anknüpfung eines Prädicats an dasselbe zu untersuchen. Das

Urtheil: der viereckigte Cirkel ist unmöglich, schliesst gewiss nicht den Gedanken in sich, der viereckigte Cirkel sei vorhanden; sondern es bedeutet, *wenn* ein viereckigter Cirkel gedacht wird, so muss der Begriff der Unmöglichkeit hinzugedacht werden.

Anmerkung 1. Da die hier gegebene, und die folgenden darauf gestützten Darstellungen, von den gewöhnlichen abweichen, und der Gegenstand wegen der Anwendungen auf Metaphysik, die so Viele nach Kant's Beispiele von ihrer logischen Vorstellungsart zu machen pflegen, sehr wichtige Beziehungen hat[1]: so sind Missverständnisse zu verhüten. Zuvörderst dies, als würde jedes Urtheil für problematisch erklärt. Im problematischen Urtheile schwankt nicht die Aufstellung des Subjects mehr als im assertorischen, sondern die *Verbindung zwischen* Subject und Prädicat, — die überall das Wesentliche der Urtheile ausmacht, — *diese* ist problematisch. Hingegen erscheint jedes Subject, als solches, in *Relation*[2] zu *irgend einem* (nicht schon zu einem bestimmten) Prädicate. Ohne diese wäre es zwar ein Begriff, aber nicht ein Subject. In jeder Relation aber liegt eine Hypothese; und kein Relatives ist einer absoluten Setzung fähig; denn die Relation enthält allemal den Sinn: wenn der Beziehungspunct wegfiele, müsste auch das Bezogene wegfallen. Hierauf beruht der *modus tollens* oder die zweite Figur im Schliessen; und die Abhängigkeit des Subjects von seinem Prädicate zeigt sich darin aufs deutlichste. Diese Abhängigkeit wäre nicht möglich, wenn im kategorischen Urtheile, als solchem, das Subject definitiv aufgestellt wäre. — Manche behaupten einen Unterschied zwischen Inhärenz und Dependenz, der etwas Täuschendes hat. Wüsste man nur erst anzugeben, *wie einem Begriffe seine Merkmale inhäriren*; Das ist der wich-

---

[1] Statt der folgenden Worte: „so sind ... erklärt," hatte die 2 Ausgabe: „so waren Angriffe zu erwarten, und es wäre erwünscht, wenn man sich ausführlich und deutlich erklärte. Die wenigen Worte der Leipziger Recension lauten so: „ „Das Subject erscheint nach der Ansicht des Verfassers „ „nur *relativ*, das Urtheil könnte daher als *problematisch* betrachtet werden. „ „Der Verfasser wird gewiss nicht ein Urtheil schon darum für hypothetisch „ „halten, weil man sich der Bindewörter *wenn* und *so* dabei bedienen „ „kann."" Was soll man daraus machen? Etwan, dass nach der Ansicht des Verfassers *jedes* Urtheil problematisch sein möchte? Das sei ferne! Im" u. s. w.

[2] 2 Ausgabe: „Hingegen hat jedes Subject als solches eine Relation"

tige Punct, um den sich die Logik gar nicht bekümmern kann; sie betrachtet alle Begriffe als Aggregate von Merkmalen, obgleich man in einzelnen, bestimmten Begriffen die verschiedenartigsten Verknüpfungen findet, vermöge deren der Begriff der Inhärenz so weit wird, — oder vielmehr so unbestimmt bleibt, dass man füglich auch die Dependenz als inhärirend betrachten kann. Vergl. §. 60.

Anmerkung 2. Schon *Wolff* in seiner Logik §. 226 legt Gewicht auf den Satz, dass kategorische Urtheile den hypothetischen gleich gelten, und sich darauf zurückführen lassen. Seine Begründung dieser Behauptung ist zwar nicht ganz die nämliche wie die vorliegende; sie lässt sich indessen damit vergleichen. Er erinnert: was von einem Subjecte unbedingt oder kategorisch ausgesagt werde, das stehe dennoch unter der stillschweigenden Bedingung der *Definition* des Subjects. Wenn diese richtig sei, so gelte der Satz. Wir können von hier fortfahren. Zwar die Definition eines Begriffs mag immerhin noch unbekannt sein, wo man nur ein einzelnes Merkmal einem Subjecte beilegen oder absprechen will; aber Wolffs Vorsicht erinnert daran, dass nur dem *Begriffe*, so fern er durch eine Definition bekannt werden *könnte*, das Prädicat zukommt. Also noch nicht einem *Gegenstande*, von welchem *in dem Urtheile selbst* behauptet würde, er sei vorhanden. Denn das Vorhandensein des Gegenstandes liegt nicht in seiner Definition. Daher heisst der Satz: *A* ist *B*, noch lange nicht: *A* ist. Sondern er heisst: wenn man die richtige Definition des Begriffs *A* hätte, so würde man das Merkmal *B* darin finden, oder doch für zulässig erkennen. Auf das Verhältniss der Begriffe kommt Alles an.

§. 54. Das Bisherige beruht bloss auf dem besondern Gebrauche, welchen man von Begriffen macht, indem man sie in die *Relation* des Subjects und Prädicats bringt; es ist daher der Frage und dem Urtheile gemein. Das Nachfolgende beruht dagegen auf der Eigenthümlichkeit des Urtheils, als der Entscheidung der Frage.

Diese Entscheidung geschieht ohne Zweifel durch *Ja* oder *Nein*. Man kann daher die Urtheile überall nicht in Betracht ziehn, ohne sie zugleich einzutheilen in bejahende und verneinende. Diese Eintheilung (nach der sogenannten *Qualität*) ist die einzige den Urtheilen wesentliche; alle übrigen müssen als zufällige derselben nachgesetzt werden.

§. 55. Bejahende Urtheile, wenn keine weitere Bestimmung hinzukommt, sind *allgemein* bejahend; verneinende Urtheile, wenn keine weitere Bestimmung hinzukommt, sind *besonders* verneinend.

1) Die Bejahung, ohne weitere Bestimmung, verknüpft einen Begriff dem andern Begriff. Hat dieser andre Begriff einen Umfang, so wird das angeknüpfte Merkmal ihm für diesen ganzen Umfang zukommen, d. h. das Urtheil wird allgemein sein.

Sollte dieses nicht gelten: so müsste der Begriff, welchem ein Prädicat beigelegt wurde, nicht für seinen ganzen Umfang derselbe sein, welches widersinnig ist.

2) Die Verneinung, ohne weitere Bestimmung, trennt einen Begriff von dem andern Begriff, d. h. von dessen Inhalte. Aber daraus, dass jener nicht zu den Merkmalen von diesem soll gezählt werden, folgt gar nicht, dass ein solches Merkmal dem letztern nicht könnte zur Determination beigegeben werden, wenn es darauf ankommt, in dessen Umfang hinabzusteigen, und einen niedrigern Begriff aus beiden zu bilden. Folglich ist die Verneinung keine Ausschliessung vom ganzen Umfange des Begriffs, d. h. sie ist nicht allgemein, sondern particulär. Z. B. Sind die Thiere gelehrig? Nein! Im *Begriffe* des Thiers liegt nichts davon. Dennoch sind einige Thiere gelehrig. Also sagt jene Verneinung nur particulär: nicht alle Thiere sind gelehrig [1].

§. 56. Man kann dennoch, durch Zusetzung oder Auffassung näherer Bestimmungen ein bejahendes Urtheil particulär, ein verneinendes allgemein machen.

1) Das besonders bejahende Urtheil, einige *A* sind *B*, hat zum Subject eigentlich nicht schlechtweg den Begriff *A*, sondern statt dessen ist ein Theil aus dem Umfange des Begriffs *A* herausgehoben worden. Gewöhnlich wird dieser Theil nicht genauer begrenzt; man kann aber auch die Grössenschätzung, *viele, wenige, die meisten,* die *wenigsten,* oder eine Zahlbestimmung *zehn, hundert* u. dgl. hinzufügen. — Gleichwohl wird *A* als das Subject angesehn, und nur in so fern ist das Urtheil besonders bejahend.

2) Das allgemein verneinende Urtheil, kein *A* ist *B*, besitzt nur dann die strengste Allgemeinheit, wenn der Begriff *A* es un-

[1] Die Worte: „Z. B. Sind ... gelehrig" sind Zusatz der 3 Ausgabe.

denkbar macht, *B* mit ihm zu vereinigen. Diese Undenkbarkeit ist conträrer oder contradictorischer Gegensatz (§. 37). Also kommt die nähere Bestimmung durch diesen Gegensatz hinzu; und sie kann sogar als ein positives Merkmal von *A* betrachtet werden.

§. 57. Die allgemein bejahenden Urtheile, und die besonders verneinenden, nach der einfachsten Betrachtungsart (§. 54) und die allgemein verneinenden im strengen Sinn (§. 56) sind von der Beschaffenheit, dass sie gefället werden ohne Rücksicht auf ihre Quantität (den Unterschied der Allgemeinheit und Particularität): dass aber, während die Entscheidung der Frage bloss von der Ueberlegung der Begriffe nach ihrem Inhalte abhing, sich die Bestimmung der Quantität von selbst einfinden musste.

Von dieser Betrachtungsart verschieden ist eine andre, welche sich aus dem Umfange der Begriffe erhebt, und zufolge einer *Induction* (§. 30) dasjenige mehr oder weniger allgemein ausspricht, was zuvor in einer Menge von besondern Urtheilen vestgesetzt war. Allein in diesem Falle ist gar nicht dem *Begriffe,* der die Stelle des Subjects einnimmt, ein Prädicat beigelegt worden, sondern das *Wort* für diesen Begriff verhüllt nur die Vielheit der in jenem Begriffe, als ihrem gemeinsamen Merkmale, sich begegnenden Subjecte, welchen allen das nämliche Prädicat zugedacht war. Viele Subjecte aber ergeben eben so viele Urtheile; und in die ganze Menge derselben muss der verkürzte Ausdruck, der sie andeutete, seinem wahren Sinne nach wieder aufgelöst werden. Die logische Theorie darf unter dergleichen Verkürzungen nicht leiden.

§. 58. Die nach Quantität und Qualität verschiedenen Urtheile lassen sich auf mancherlei Weise zusammenstellen; und sie bekommen gewisse Bestimmungen in der Zusammenstellung, welche ihnen einzeln genommen nicht beigelegt werden könnten.

1) Das besonders verneinende Urtheil ist das contradictorische Gegentheil des allgemein bejahenden (bei gleichem Subject und Prädicat); welches schon aus §. 55 unmittelbar erhellet. Nämlich jene Urtheilsformen entspringen, indem dieselbe Frage durch Ja oder Nein entschieden wird. Vermöge dieses Gegensatzes nun wird, durch Aufhebung des einen der erwähnten Urtheile, das andre *logisch nothwendig.*

2) Zwischen den besonders bejahenden und allgemein ver-

neinenden Urtheilen findet scheinbar dasselbe Verhältniss statt. Allein hierin liegt ein Irrthum, den die Verwechselung der durch Induction erhaltenen, mit den strengen allgemein verneinenden Urtheilen veranlasst [1]. Die Aufhebung der letztern, oder die Läugnung eines conträren Gegensatzes zwischen Subject und Prädicat, entscheidet keineswegs, dass es Fälle gäbe, worin dem Subject das Prädicat wirklich zukomme; sie steigt überhaupt nicht in den Umfang des Subjects hinab. Das entgegenstehende besonders bejahende Urtheil wird daher nicht logisch nothwendig, sondern *logisch möglich* [2]. Hieher gehört Alles, was durch neuere Erfindungen möglich geworden ist, in Ansehung der früheren Zeit. Denn früher durfte man die allgemeine Verneinung dieser Möglichkeit zwar nicht behaupten, da der Behauptung bevorstand, widerlegt zu werden durch die Erfindung; man durfte aber auch die nämliche allgemeine Verneinung nicht dergestalt läugnen, als ob die besondere Bejahung schon gerechtfertigt wäre, bevor die Erfindung gemacht wurde. Z. B. Kann ein Mensch sich einige tausend Fuss hoch in der Luft umherbewegen? Wir wissen jetzt, dass einige Menschen es können, nämlich die im Luftballon. Vor der Erfindung des Luftballons galt diese besondere Bejahung nicht, aber eben so falsch war die gegenüberstehende Verneinung, wenn sie allgemein d. h. für alle Zeiten gelten wollte.

Die Aufhebung des besonders bejahenden Urtheils erreicht auch nicht die strenge Allgemeinheit des entgegenstehenden verneinenden. Denn man kann alles das, was in dem Umfang eines Begriffs sich wirklich findet, oder sich in ihm positiv bestimmen lässt, durchsucht haben, und man hat dennoch keineswegs den möglichen Umfang des Begriffs ermessen. Dazu würde die Nachweisung gehören, es könnten ausser den bekannten Determinationen dieses Begriffs gar keine mehr gedacht werden. Man müsste also das besonders bejahende Urtheil nicht bloss der Wirklichkeit, sondern der Möglichkeit nach aufheben, und alsdann freilich hätte man, wie schon gezeigt, das contradictorische Gegentheil des gegenüberstehenden all-

---

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe hatten hierzu folgende Anmerkung: „Man findet diesen Irrthum unter andern bei *Kiesewetter*, und in meinen eigenen Hauptpuncten der Logik, daher ich ihn um so mehr berichtigen muss."

[2] Die folgenden Sätze bis zum Schlusse dieses Absatzes („gelten wollte") sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

gemein verneinenden durch die Aufhebung getroffen, und damit das letztere nothwendig gemacht.

Die hier gewonnenen Bestimmungen der Nothwendigkeit und der Möglichkeit der Urtheile, zeigen, dass beides relativ ist. Und offenbar lassen sich Nothwendigkeit und Möglichkeit gar nicht anders denken, als durch Vergleichung des Vorliegenden mit seinem Gegentheil. Noth beruht auf Zwang, auf Widerstand auf Unmöglichkeit des Gegentheils. Möglichkeit wird erkannt durch den Mangel des Zwanges; aber die Auffassung dieses Mangels setzt die Vorstellung von dem Zwange voraus.

3) Die Nebensätze, durch zwei besondre Urtheile von verschiedener Qualität, desgleichen der conträre Gegensatz der allgemeinen Verneinung und Bejahung, werden kaum einer besondern Erwähnung bedürfen.

§. 59. Wir können jetzt eine Betrachtung des §. 53 wieder aufnehmen, nach welcher das Urtheil als einseitige Verbindung zweier Begriffe gewiss noch eine rücklaufende Verbindung, eine *Umkehrung*, mit sich führen muss, durch welche das, seiner Natur nach wechselseitige, Zusammenhängen zweier Elemente, erst vollständig wird vor Augen gelegt werden.

Hier nun dringt sich gleich anfangs auf, dass, wo keine Verbindung von der einen Seite, da auch keine von der andern versichert sein werde. In der That lassen sich die besonders verneinenden Urtheile gar nicht umkehren. Diese nämlich sind es eigentlich, worin schlechtweg die Verbindung des Prädicats mit dem Subjectbegriffe, als eines in dem letztern vergeblich gesuchten Merkmals, abgewiesen wird. Dass diese Abweisung keine bejahende Umkehrung anzeige, sieht man unmittelbar; aber auch die verneinende ist nicht angezeigt; sondern umgekehrt kann wohl die Art den Gattungsbegriff enthalten, obgleich man im Gattungsbegriffe das Eigene der Art vergeblich suchte; oder auch beide Begriffe mögen vereinbare Merkmale eines durch sie zu bestimmenden dritten Begriffes sein, welches besondere Bejahungen ergeben wird. Hier also ist gar kein bestimmtes Verhältniss der Begriffe vestgesetzt[1]. (Man sehe

[1] Statt der Worte: „Diese nämlich sind es eigentlich ... vestgesetzt." hatten die 1 u. 2 Ausgabe bloss: „Diese nämlich sind es eigentlich, worin schlechtweg die Verbindung zweier Begriffe abgewiesen wird. (Man sehe §. 55). Hier bekümmern sich gleichsam Subject und Prädicat nicht um einander. Hingegen" u. s. w.

§. 55). Hingegen bei den allgemein verneinenden Urtheilen bildet sich ein conträrer Gegensatz (§. 56), der für ein wirkliches Verhältniss gelten muss. Solcher Gegensatz ergiebt die gleich vollkommene Verneinung des einen Gliedes durchs andre, und des anderen durch das erste (§. 37, 38); daher sind vermöge desselben Subject und Prädicat mit einander gegenseitig gleich unvereinbar; und das Urtheil kann unbeschränkt *(simpliciter)* umgekehrt werden.

In Hinsicht der bejahenden Urtheile muss man sich an den Satz erinnern, dass in jedem Urtheile das Prädicat in beschränktem Sinne zu nehmen ist (§. 53). Daraus folgt: dass keine Bejahung, auch nicht die allgemeine, von dem ganzen Umfange des Prädicats etwas aussage; und deshalb muss in der Umkehrung eine Beschränkung der Quantität hinzugefügt werden. Dies heisst *conversio per accidens.* Sie darf auch bei den besonders bejahenden Sätzen nicht vernachlässigt werden; denn auch hier wird die Quantität in der Umkehrung eine andre als sie zuvor war; obgleich dies wegen der Unbestimmtheit des Ausdrucks oft unbemerkt bleibt. Z. B. der Satz: *Viele Menschen sind gesund,* heisst nicht umgekehrt: *viele Gesunde sind Menschen,* sondern: *einige Gesunde sind Menschen;* denn die Grössenschätzung beruht hier bald auf der Vergleichung mit allen Menschen, bald mit allen lebenden Wesen, daher sie sehr verschieden ausfällt.

Anmerkung. Man kann hier auf Beispiele stossen, die auf den ersten Blick befremden. „Der Zorn der Homerischen Götter ist furchtbar.“ Umgekehrt: „Einiges Furchtbare ist der Zorn der Homerischen Götter.“ Darauf möchte selbst ein Knabe antworten, er fürchte sich nicht vor fabelhaften Wesen. Dennoch ist die Umkehrung im logischen Sinne richtig. Denn zu dem Umfange des Begriffes vom Furchtbaren gehört Alles, gleichviel ob Wirkliche oder Fabelhafte, was durch diesen Begriff gedacht wird.

Die Logiker nennen noch eine *Conversio per contrapositionem: A* ist *B;* also, *was nicht B, das* ist nicht *A.* Dabei wird aber nicht bloss umgekehrt, sondern ein neuer Begriff eingeführt; der von irgend einem unbestimmt zu denkenden X, *welches* nicht *B* sei. Und so kommt ein Syllogismus heraus, der in das folgende Capitel gehört:

A ist *B*,
X ist nicht *B*,
Also X ist nicht *A*.

Die Conversion wird übrigens zu den *unmittelbaren Schlüssen* gerechnet; deren man noch vier andre aufzählt, *ad aequipollentem (propositionem); ad subalternantem; ad contradictoriam; ad contrariam.* Die ersten beiden sind Tautologien; die letztern verstehen sich von selbst aus der bekannten Bestimmung der Gegensätze. Indessen ist der Schluss *ad contradictoriam* wegen des Gebrauchs in der Metaphysik zu bemerken [1].

§. 60. Das Bisherige hängt gar nicht ab von der Form, unter welcher Subject und Prädicat, d. h. das Vorausgesetzte und das Angeknüpfte, in dem Urtheile erscheinen. Man kann daher diese Form auf verschiedene Weise abändern. Sehr gewöhnlich stellen sich Subject und Prädicat unmittelbar als Begriffe dar; und alsdann wird die Verbindung beider durch das Wörtchen *ist*, die *Copula*, entweder wirklich ausgedrückt, oder man kann doch den Ausdruck auf sie zurückführen. Allein in andern, ebenfalls häufigen Fällen, werden Subject und Prädicat, als noch nicht fertige, sondern erst zu bildende Begriffe, selbst in der Form von Urtheilen dargestellt. Alsdann erscheint in der Sprachform keine *Copula;* statt deren aber eine oder zwei Bezeichnungen, wodurch das Subject als das Vorausgesetzte *(antecedens)*, das Prädicat als das Anzuknüpfende (mit einem zweideutigen Namen *consequens*, während oftmals vielmehr jenes aus diesem folgt) kenntlich wird. Die deutsche Sprache hat dafür die Wörter *wenn* und *so;* und in den Logiken findet man für das so zusammengesetzte Urtheil den Namen des hypothetischen, während jenes erstere mit der *Copula* die Benennung des kategorischen führt. Die Namen könnte man lassen, wenn nicht die ganze unzureichende Behandlung in der Lehre von den mittelbaren Schlüssen, das durchgreifende Missverständniss verriethe. (Daher wird z. B. gewöhnlich die dritte Figur der hypothetischen Schlüsse vergessen, wovon tiefer unten.)

---

[1] Hierzu hatten die 1 u. 2 Ausgabe die Anmerkung: „Hierauf beruht die von mir aufgestellte Methode der Beziehungen, welche zu wiederholten malen von der Unrichtigkeit eines Gedankens auf die Richtigkeit seines contradictorischen Gegentheils schliesst.“

Die angegebene Abänderung der Form lässt sich noch weiter treiben. Statt der Formel:

Wenn *A, B* ist, so ist *C, D:*

kann die mehr zusammengesetzte vorkommen.

Angenommen, dass, wenn *A, B* sei, dann *C, D* sei: so wird, wenn *E, F* ist, dann *G, H* sein.

Man übersieht leicht, dass man auf ähnliche Weise zu noch mehr zusammengesetzten Formen, sogar ohne Ende, fortschreiten könnte, wenn die Beschwerlichkeit derselben nicht den Gebrauch verhinderte. Immer aber bleibt der Unterschied des Subjects und Prädicats, oder, welches völlig dasselbe ist, des *antecedens* und *consequens*, unverändert; und hiemit bestehen alle die Lehren, welche in §. 53—58 sind vorgetragen worden, in ihrer Allgemeinheit und Anwendbarkeit.

Anmerkung. Schon beim §. 53, in der dortigen Anmerkung, ist erinnert worden, dass der Begriff der Inhärenz, durch den man die Anknüpfung des Prädicats an das Subject im sogenannten kategorischen Urtheile zu bestimmen glaubt, selbst gänzlich unbestimmt und unbestimmbar ist, so dass er nichts mehr, als Verknüpfung überhaupt bedeutet. (Z. B. in dem Urtheile: *Diese Begebenheit ist erfreulich,* wird Niemand die Eigenschaft zu erfreuen, für eine zum Ereignisse selbst gehörige ihm eigentlich inhärirende Bestimmung halten, da sich dieselbe bloss auf subjective Gefühle bezieht.) Hier mag nun noch hinzugefügt werden, dass der Begriff der Dependenz eben so unbestimmt ist, und eben so vergeblich zum ausschliessenden Merkmale des hypothetischen Urtheils gemacht wird. Sehr viele dergleichen Urtheile bezeichnen bloss die wahrgenommene Verknüpfung zweier Ereignisse, von denen man noch nicht weiss, sondern vielleicht eben jetzt fragt, welches davon als Grund, und welches als Folge, oder ob beide als Folgen eines Grundes anzusehen seien. Wer die Natur des Barometers noch nicht kennt, der könnte gleichwohl seine Bemerkung aussprechen: *wenn es schönes Wetter sei, so stehe gewöhnlich das Quecksilber hoch;* und nun würde ihm die doppelte Frage natürlich sein: welches ist die Ursache, welches die Wirkung? — und: welches ist anzusehn als das Zeichen des andern? Hier wäre Ungewissheit sowohl wegen des Realgrundes als wegen des Erkenntnissgrundes; und gleichwohl, *dies bei Seite gesetzt,* bestünde das hypothetische Urtheil *als Aussage einer blossen Ver-*

knüpfung. — Hiemit fällt zwar nicht der Unterschied zwischen Inhärenz und Dependenz überhaupt hinweg, aber er hört auf, die Urtheile zu charakterisiren. Die reale Dependenz kehrt zurück zur Metaphysik, die Dependenz der logischen Folge vom Grunde findet sich erst im nächsten Capitel bei den Schlüssen ein; wo die Conclusion dependirt von den Prämissen.

§. 61. Noch ist eine besondere verkürzte Form zu bemerken, in welcher man mehrere zusammengehörige hypothetische Urtheile von negativer Qualität befassen kann; in dem Falle nämlich, wo entgegengesetzte Begriffe in einer Reihe (§. 38) vorkommen. Eine solche Reihe kann sich im Subject, sie kann sich im Prädicat befinden. Man nehme die im conträren Gegensatze fortlaufenden Begriffe *a, b. c, . . .* und eigne ihnen das Prädicat *M,* oder sie dem Subject *M* zu. Im ersten Falle kann man sie durch *und* verbinden.

a und *b* und *c* sind *M,*
Rosen und Nelken und Tulpen sind Blumen,

aber auch durch *oder:*

Entweder Du oder Er oder Sie haben das gethan.

Im zweiten Falle lassen sie sich nur durch *oder* verbinden, weil nicht dem nämlichen Subjecte die unvereinbaren Begriffe, zusammen und ohne Unterscheidung, zu Merkmalen dienen können.

Rosen sind entweder roth oder weiss oder gelb u. s. f.

Während nun die erste der drei Formen sich ganz leicht in die einfachen Sätze: *a* ist *M, b* ist *M, c* ist *M,* zerlegt: bedürfen die zweite und dritte etwas mehr Weitläuftigkeit:

a ist *M,* wenn weder *b* noch *c, M* sind,
b ist *M,* wenn weder *a* noch *c, M* sind,
c ist *M,* wenn weder *a* noch *b, M* sind.

Ferner:

M ist *a,* wenn es nicht *b* noch *c* ist,
M ist *b,* wenn es nicht *a* noch *c* ist,
M ist *c,* wenn es nicht *a* noch *b* ist.

Es versteht sich aus der Natur des conträren Gegensatzes, dass diese Urtheile nur dann sicher sind (im allgemeinen nämlich), wenn die Reihe, welche zum Grunde liegt, vollständig ist; und dass unter dieser Voraussetzung noch eine Menge Abänderungen vorkommen können, z. B. für eine Reihe *a, b, c, d:*

Wenn *M* weder *a* noch *b*, so ist es entweder *c* oder *d*, u. s. w.

Was nun immer die hypothetischen, aus einer solchen Reihe entspringenden Urtheile, mühsamer ausdrücken würden, das erleichtert die Sprache, indem sie die *disjunctive* Form des Entweder, Oder, herbeibringt.

Die logischen Verhältnisse der disjunctiven Urtheile aber stützen sich gänzlich, theils auf die Natur des conträren Gegensatzes, theils auf die der hypothetischen Urtheile, das heisst, der Urtheile überhaupt.

§. 62. Endlich mag noch die bekannte, kantische Tafel der Urtheilsformen ihren Platz hier finden.

Die Urtheile sind:

nach der Quantität;
allgemeine,
besondere,
einzelne.

nach der Qualität;
bejahende,
verneinende,
unendliche,

nach der Relation;
kategorische;
hypothetische,
disjunctive,

nach der Modalität;
problematische,
assertorische,
apodiktische.

Von den einzelnen Sätzen sagen die Logiker, sie seien den allgemeinen gleich zu achten, nämlich weil sie keine unbestimmte Beschränkung der Quantität zulassen. Allein man sollte wohl hier genauer unterscheiden. Das Gesagte gilt bei einem bestimmten Subject, z. B. *der Vesuv speit Feuer;* aber es gilt nicht, wenn mit Hülfe des unbestimmten Artikels die Bedeutung eines allgemeinen Ausdrucks auf irgend ein Individuum beschränkt wird; z. B. *ein Mensch hat das erfunden.*

Unendliche Urtheile sollen solche sein, die eine verneinende Bestimmung bei sich führen, ohne selbst verneinend zu sein *.

Problematische, assertorische, apodiktische Sätze sollen Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit ausdrücken.

* Reimarus in seiner Logik nennt S. 177 *propositiones infinitas, ex parte subiecti vel praedicati.*

Uebrigens ist die Bedeutung der Worte schon früher erklärt. Und was über die Tafel zu sagen wäre, ergiebt sich aus der aufgestellten Theorie, und bedarf hier keiner Wiederholung noch weitern Auseinandersetzung.

§. 63. Am Schlusse der Lehre von den Urtheilen ist noch nöthig, eines bisher wenig oder gar nicht bemerkten Falles zu gedenken, welchen eine gebildete Sprache nur in seltenen Fällen deutlich hervortreten lässt, der aber nichts destoweniger vorkommt; indem er sowohl in dem natürlichen Gedankengange psychologisch gegründet ist, als auch rein logisch sich aus den Verhältnissen der Begriffe entwickeln lässt. Dies letztere hier zu leisten, ist um so mehr unerlässlich, weil darauf ein wesentlicher Theil der Einsicht in die Natur der Syllogismen beruhet. Uebrigens hat der Gegenstand selbst auf Metaphysik eine wichtige Beziehung.

Oben (§. 53) ist der Satz aufgestellt, dass in jedem Urtheil das Prädicat nur in beschränktem Sinne vorkomme, nämlich in Beziehung auf sein Subject; welches sich auch durch die *conversio per accidens* verräth (§. 59). In der That, bei dem Satze: *das Wasser verdunstet,* denkt man an Verdunsten nur, in so fern dies Merkmal im Begriff des Wassers vorkommt; man denkt nicht an wohlriechende Dünste u. s. w.

Diese Beschränkung des Prädicats richtet sich ganz nach dem Subject; sie muss mit ihm wachsen und abnehmen. Setzt man im obigen Beispiele statt *Wasser,* vielmehr *heisses Wasser,* oder noch bestimmter *kochendes Wasser,* so verengt sich die Bedeutung des Prädicats. Setzt man Flüssigkeit überhaupt statt Wasser, so wächst die Sphäre, innerhalb deren die Verdunstung gedacht wird [1].

Die freie Stellung des Prädicats im Urtheile muss ihr Maximum erreichen, wenn der Inhalt des Subjectbegriffes verschwindet. Im Beispiele, wenn gar nicht angegeben wird, was das Verdunstende sei. In diesem Falle scheint nun das Urtheil ganz zerstört, weil sein wesentlicher Bestandtheil, das Subject, nicht vorhanden ist. Und allerdings kann kein gewöhnliches

---

[1] Die 1 Ausgabe hat hier noch folgende Worte: „Sie wächst bis zur Formel $A = A$; das Verdunstende verdunstet; allein selbst darüber hinaus kann die Form der Aufstellung des Prädicats noch ihr Beschränkendes verlieren, wenn man das Subject noch mehr erweitert: einige Materie, einige Dinge, irgend Etwas verdunstet."

Urtheil mehr übrig, es muss aber etwas anderes an dessen Platz getreten sein, da die Bedeutung des Prädicats bis zu diesem Puncte nicht ab-, sondern vielmehr zugenommen hat.

Das Prädicat nämlich wird jetzt unbeschränkt, unbedingt aufgestellt. Nicht als ein Begriff, der an einen andern solle angelehnt werden, wie zuvor, da es noch ein Subject hatte; auch nicht als ob es einen andern Begriff erwartete, welchem es selbst zur Stütze dienen sollte; sonst müsste es die Stelle des Subjects einnehmen. Die vorige Form der Aufstellung mag bleiben; es mag zum Zeichen derselben eine Copula vorhanden sein; so kann diese jetzt nichts anders bezeichnen, als: dieser Begriff hat nichts, woran er als Prädicat sich anlehne; nichts, was seine Bedeutung beschränkte: er steht für sich allein und selbstständig da.

Dieses nun ist der Aufschluss über die Verwandtschaft der *Copula* mit dem Begriff des *Sein.* Jene verwandelt sich in das Zeichen von diesem, wenn für ein Prädicat das Subject fehlt; und es entsteht auf die Weise ein Existentialsatz, den man unrichtig auslegt, wenn man in ihm den Begriff des Sein für das ursprüngliche Prädicat hält. Die syllogistischen Formen werden dies bald ganz klar machen.

Man bemerke zunächst solche Sätze, wie: es friert, es regnet, es blitzt, es donnert, u. a. m. Hier ist durch die Sprachform selbst die Art der absoluten Aufstellung bezeichnet. Die Worte lassen sich als Prädicate brauchen; z. B. Zeus blitzet, Zeus donnert; allein damit schlechthin die Thatsache als vorhanden bezeichnet werde, muss das Subject fehlen. Wenn Zeus donnert, so fragt sich, ob Zeus existire? Wo nicht, so sagt das Urtheil nicht, dass wirklich das Donnern geschehe. Allein die Frage fällt weg, wenn schlechthin gesagt wird: es donnert.

Dergleichen Sätze nun würden in der Sprache ausserordentlich häufig sein, wenn wir nicht gewohnt wären, in die Auffassung dessen, was unmittelbar erscheint, unsre früher erlangten Kenntnisse einzumengen, und uns dadurch Subjecte herbeizuschaffen, wo doch das Gegebene keine enthält. Wir sagen z. B. die Glocke schlägt, die Sonne scheint ins Zimmer; wo wir ohne Kenntniss der Glocke und der Sonne sagen würden: es schlägt, es scheint.

Nach diesen Ueberlegungen wird man leichter einsehn, wie die Sache sich verhalten müsse, wenn das Prädicat die Form

eines Substantivs hat, und die Copula ihm zur Seite steht. Da geht der Satz: die Europäer sind Menschen, bei der Erweiterung des Subjects über in die Sätze: Menschen sind Menschen, einige Sterbliche sind Menschen, einige Wesen sind Menschen, — endlich: es *sind* Menschen *(sunt homines)*, oder, wie wir zu sagen pflegen, es giebt Menschen. Hier ist die Bedeutung der Copula verändert; aber offenbar darum, weil sie nichts mehr findet, woran sie das Prädicat knüpfen, unter dessen Voraussetzung sie es aufstellen könnte. Eben hiedurch wird sie das Zeichen der unbedingten Aufstellung; wie sie es auch sein würde, wenn wir, anstatt: es blitzt, es donnert, vielmehr sprächen: es ist Blitz, es ist Donner. Wollte man lieber sagen: Blitz ist; Donner ist: so würde nicht bloss derjenige Begriff, der bisher den Platz des Prädicats einnahm, jetzt als Subject aufgestellt, sondern zugleich verwandelt sich dabei die logische Copula *ist* in den Begriff des Sein [1].

---

[1] Die Worte: „Wollte man lieber sagen ... Begriff des Sein" sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen. Am Schluss des §. 63 steht in der 2 Ausgabe noch folgende Anmerkung: „Die Darstellung in diesem Paragraphen hat den Leipziger Recensenten nicht überzeugt; — er selbst aber hat seinen Bericht darüber mit einer Unrichtigkeit angefangen. „„Hier, meint der „„Vf., werde das Prädicat zuletzt selbst Subject."" Das ist nicht die Meinung, und kann es nicht sein. Vielmehr muss das Prädicat an seinem Platze bleiben, damit der Satz einem Existentialsatze gleichgeltend werde. — „„Die Ableitung der Existentialsätze aus Urtheilen von der gewöhn„„lichen Form erscheint willkührlich."" Es wird auch nicht behauptet, dass die Existentialsätze nach dem hier gebrauchten Verfahren *allmälig* entstanden seien. Wer in der Gleichung $ax = y^2$, x unendlich setzt, der durchläuft zwar in Gedanken die Abscissen und Ordinaten der Parabel nach einander; aber er sucht diese Succession nicht in der Curve selbst, in der alles gleichzeitig ist. Die Frage: was wird aus y für $x = \infty$, muss aufgeworfen und beantwortet werden können; so auch hier. — Der Satz $A = A$ war in der ersten Ausgabe fehlerhaft als ein Durchgangspunct angegeben; er ist als solcher zwar möglich, aber gar nicht nothwendig. Man wird dies aus gehöriger Vergleichung des §. 50 erkennen, wo gezeigt ist, *auf wie vielerlei Wegen* man bei Erweiterung des Umfangs eines Begriffs fortschreiten könne. — Die Hauptsache ist: richtige Kenntniss vom Begriffe des Sein. Dieser entspringt in der absoluten Position; und er wird unfehlbar erreicht, so oft eine zuvor beschränkte Setzung, (wie die des Prädicats als solchen,) von ihren Schranken befreit wird, während sie übrigens unverändert bleibt."

DRITTES CAPITEL.

Von den Schlüssen*.

§. 64. Um zuerst die Möglichkeit und den Gebrauch der Schlüsse auf dem einfachsten Wege aus der Natur der Urtheile zu zeigen: können die Sätze des §. 53 und 63 mit einander verbunden werden.

Wir wollen ein allgemeines Urtheil voraussetzen; welches, wenn es verneinend wäre, dennoch in so fern für bejahend gelten könnte, als es seinem Subject einen Gegensatz als Bestimmung beilegt (§. 56).

In demselben ist das Subject das Vorausgesetzte, das Prädicat das Angeknüpfte. Das Vorausgesetzte führt sein Angeknüpftes mit sich, und kann ohne dasselbe nicht angetroffen werden. Hierin liegen zwei Sätze:

1) Es sei das Subject gesetzt: so folgt das Prädicat.
2) Es sei das Prädicat aufgehoben: so ist das Subject aufgehoben.

Daher schliesst man *modo ponente:*

(Obersatz:) *A* ist *B*,
(Untersatz;) Nun ist *A*,
(Schlusssatz:) Also ist *B*.

Und *modo tollente:*

(Obersatz:) *A* ist *B*,
(Untersatz:) Nun ist *B*, nicht,
(Schlusssatz:) Also ist *A* nicht.

Es seien jetzt Subject und Prädicat in der Form von Urtheilen angegeben (§. 60): so verwandeln sich die beiden Schlussformen in folgende:

Modo ponente:

Wenn *A*, *B* ist: so ist *C*, *D*.
Nun ist *A*, *B*,
Also ist *C*, *D*.

---

* Es ist hier von Schlüssen im engern Sinne die Rede, welche auch *mittelbare* genannt werden, im Gegensatz der unmittelbaren (§. 59). Allein die letztern verändern eigentlich nur die Form der Auffassung eines schon vorhandenen Gedankens; sie bringen keine wahrhaft neue Gedankenverbindung hervor; dies aber leisten die mittelbaren; daher sie vorzugsweise Schlüsse heissen, indem dieses Wort einen Fortschritt im Denken ankündigt.

Modo tollente:

Wenn *A*, *B* ist: so ist *C*, *D*.
Nun ist *C* nicht *D*,
Also *A* nicht *B*.

Dass man nicht *modo ponente* vom Prädicat aufs Subject schliessen dürfe: ist daraus offenbar, weil der Begriff, der zum Prädicat dient, im Urtheile nur in beschränktem Sinne vorkommt; daher andre Theile seiner Sphäre gedacht werden können, die mit dem Subject in gar keiner Verbindung stehn. Eben so wenig darf man *modo tollente* vom Subject aufs Prädicat schliessen; indem, wenn das Subject aufgehoben ist, nur der ihm entsprechende Theil der Sphäre des Prädicats, nicht aber das Prädicat überhaupt aufgehoben wird [1].

§. 65. Die aufgestellten Formen zeigen, dass ein Schluss *(syllogismus)* nur zwei Begriffe zu enthalten braucht; indem auch bei den sogenannten hypothetischen Formen nur die beiden Begriffe: *A*, sofern es das Merkmal *B* bekommt, und *C*,

---

[1] Zu diesen § hat die 2 Ausgabe folgende in der 3 u. 4 Ausgabe weggelassene Anmerkung: „Die oben angefangene Streitigkeit (§. 53 u. s. w.) läuft hier fort. Der Gegner behauptet: „ „Der Obersatz: *A* ist *B*, bedeutet nicht, *wenn A* gedacht wird, *so* muss es als *B* gedacht werden; sondern: *A wird* gedacht (gesetzt) als *B*. *Hiermit verlieren die beiden folgenden Sätze ihre Bedeutung*.““ Um dem Gegner zu Hülfe zu kommen, wollen wir ihm ein Beispiel anbieten. „*Der Schnee* ist *weiss*.“ Jedermann, — auch der Verfasser, — giebt ihm Recht; die Bedeutung dieses Satzes enthält kein Wenn und So; sie ist diese: der Schnee *wird* gedacht als weiss. Nämlich *erstlich:* der Schnee wird gedacht als ein wohl bekanntes Ding, denn Niemand bezweifelt seine Existenz; und *zweitens:* ihm kommt das Merkmal *weiss* zu. Die Frage ist bloss: muss denn dieses Erstlich nothwendig mit diesem Zweitens verbunden sein? kann denn die Formel, *A* ist *B*, gar nicht *das Zweite allein* bedeuten ohne das Erste? Reicht denn das Zweite für sich nicht zu, um ein Urtheil zu ergeben? — Bevor man diese Frage beantwortet, wolle man ihren Sinn überlegen. Der Gegner verlangt, *die beiden folgenden Sätze sollen ihre Bedeutung verlieren*, sie sollen leere Tautologien werden, es soll durch sie gar kein *Fortschritt im Schliessen* entstehn; — *so vollständig soll die Position des Subjects im Obersatze sein, dass der Untersatz nichts hinzuthun könne!* Gleichwohl versteht Jedermann den Fortschritt in dem Schlusse: der Schnee ist weiss, — *nun schneit es*, — *also weisset es*, d. h. es wird ringsumher weiss. — Und hiemit sei der Gegenstand der Aufmerksamkeit des Lesers empfohlen; der Streit aber geendet. Bloss das wollen wir noch zur Berichtigung eines Fehlers, der ohne Zweifel Druckfehler ist, bemerken: dass in dem angegebenen Schlusse *nicht der Mittelbegriff fehlt*, (dieser kann niemals fehlen,) sondern der *Unterbegriff*.“

sofern es das Merkmal *D* bekommt, angetroffen werden, während die Darstellung dieser Begriffe, als ob sie erst vermöge der Urtheile, *A* ist *B*, und *C* ist *D*, gebildet würden, nicht das Mindeste in der Operation des Schliessens verändert.

Allein an den zuerst gebrauchten, kürzern Formen ist auffallend, (was übrigens bei den längeren in der That sich eben so verhält, nämlich in Hinsicht des Schliessens,) dass die Untersätze solche Urtheile mit fehlendem Subjecte sind, wie wir im §. 63 betrachtet haben. Dies leitet auf die Bemerkung, dass man noch einen Begriff mehr in den Schluss werde einführen können, indem man statt unbedingter Aufstellung des Prädicats, die gewöhnliche bedingte eintreten lässt, vermöge irgend eines Subjects nämlich, das man dem Prädicate voranstellt. Diese Bedingung wird alsdann in den Schlusssatz mit hinübergehn. Also

Modo ponente:

A ist *B*,
Aber *C* ist *A*,
Also *C* ist *B*.

Modo tollente:

A ist *B*,
Aber *C* ist nicht *B*,
Also *C* ist nicht *A*.

Erweiterte Form: *modo ponente:*

Wenn *A*, *B* ist: so ist *C*, *D*,
Wenn *M*, *N* ist: so ist *A*, *B*,
Also wenn *M*, *N* ist: so ist *C*, *D*.

Modo tollente:

Wenn *A*, *B* ist: so ist *C*, *D*,
Wenn *M*, *N* ist: so ist *C*, nicht *D*,
Also wenn *M*, *N* ist: so ist *A*, nicht *B*.

Der eingeführte dritte Begriff ist in den ersten Formen *C*, in den andern *M*, so fern es das Merkmal *N* bei sich führt. Die Schlusssätze sind jetzt alle bedingt; denn auch wo dies weniger sichtbar ist, in den ersten Formen, zeigt es sich bei der Vergleichung mit §. 64. Es wird nicht mehr behauptet, dass *B* sei, und dass *A* nicht sei: sondern dass *C*, *B* sei; und dass *C* nicht *A* sei. Man entferne die Bedingung, so ist nun über das Sein und Nichtsein von *A* und *B* nichts entschieden.

Uebrigens ist einleuchtend, dass man die Erweiterung der Formen noch weiter treiben könnte nach Angabe des §. 60.

§. 66. Die Namen: Vordersätze oder Prämissen; *terminus medius,* der gleiche Begriff in beiden Vordersätzen; *terminus minor,* das Subject des Schlusssatzes; *terminus maior,* das Prädicat des Schlusssatzes; daher auch *propositio maior* und *minor* (Ober- und Untersatz) müssen nun gemerkt werden. Die drei *termini* oder Hauptbegriffe werden am bequemsten mit *M, S, P* bezeichnet *(medius, subiectum conclusionis, praedicatum conclusionis).* Mit diesen Zeichen stehen die beiden vorigen Schlussformen so:

modus ponens	*modus tollens*
M P	*P M*
S M	*S M*
S P.	*S P.*

Noch sind die folgenden allgemeinen Regeln zu merken:

1) Der einfache Syllogismus enthält höchstens drei Hauptbegriffe.
2) Aus bloss verneinenden oder bloss particulären Vordersätzen folgt nichts.
3) Die Conclusion folgt dem schwächern Theile.

Anmerkung. In den Schlüssen des §. 64 ist es der *terminus minor,* welcher fehlt [1].

§. 67. Die beiden bisher entwickelten Formen, oder Figuren des Schliessens haben einerlei Stellung der Begriffe im Untersatze, oder sie beruhen beide auf der Frage: *hat wohl S das Merkmal M?* Wofern diese Frage bejahend beantwortet wird, so, ist mit der Setzung von *S* die Setzung von *M* verbunden; und *diese Setzung wird fortlaufen zu P, falls M* (im Obersatze) *das Subject von P* ist. — Wird die nämliche Frage verneinend beantwortet, so haftet an der Setzung von *S* die Aufhebung von *M,* und *diese Aufhebung wird zu P fortlaufen, falls P das Subject von M ist.*

Es muss also in der ersten Figur der Untersatz bejahen, in der zweiten verneinen.

Die eben geforderte Verneinung ist gleichwohl im Ausdrucke nicht allemal sichtbar. Nämlich der Obersatz kann verneinend

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 3 Ausgabe.

sein; alsdann enthält der Untersatz die Verneinung dieser Verneinung, also eine Bejahung.

Uebrigens muss stets der Obersatz allgemein sein; weil sonst die Grundregel nicht allgemein war, und in der Anwendung nicht zuverlässig sein würde: dass das Vorausgesetzte sein Angeknüpftes mit sich führe, und ohne dasselbe nicht angetroffen werde (§. 64).

Diejenige Freiheit, welche nun in Hinsicht der Quantität und Qualität der Sätze noch übrig bleibt, wird durch folgende *modos* ausgedrückt, deren eingeführte Benennungen zunächst durch ihre drei Sylben die drei Sätze des Schlusses, und durch den Vocal *A* die allgemeine Bejahung, durch *E* die allgemeine Verneinung, durch *I* die besondere Bejahung, durch *O* die besondere Verneinung anzeigen.

Modi der ersten Figur: *Barbara, Celarent, Darii, Ferio.*

Modi der zweiten Figur: *Camestres* und *Baroco;* oder im Fall eines verneinenden Obersatzes: *Cesare* und *Festino.*

§. 68. Da beide erste Figuren auf dem Versuche beruhen, das *S* dem *M* zu subsumiren (unterzuordnen), so kann man die Schlüsse in diesen Figuren *Subsumtions*-Schlüsse nennen; zum Unterschiede von einer, davon abweichenden dritten Figur, deren Eigenthümliches in einer Substitution besteht, daher wir die nach ihr gebildeten Syllogismen *Substitutions*-Schlüsse nennen werden.

Um nämlich auf den Schlusssatz *S P* zu kommen, verknüpfe man, auch zum Behuf der dritten Figur, wie vorhin, zuvörderst *S* mit dem Hülfsbegriffe *M;* aber vielleicht wird es nicht nöthig sein, *S* allemal als Subject von *M* zu betrachten; man *versuche* wenigstens, diese Stellung umzuwenden, also dem Untersatze die Gestalt *M S* zu geben. Nun überlege man weiter die Bedingungen, unter denen hieraus die Verbindung *S P* folgen könne.

Es muss jetzt gleich auffallen, dass in einem Hauptpuncte die Conclusion hier minder gut vorbereitet ist, wie in den vorigen Figuren. Das Subject der Conclusion, welches nothwendig durch die Prämissen aufgestellt werden musste, und zwar in solcher Eigenschaft, dass ihm in der Conclusion ein Prädicat beigelegt werden könne, — dieses steht noch gar nicht als Subject da, sondern nur als Angeknüpftes von *M.*

Es fragt sich also, wie beide Prämissen beschaffen sein müssen, damit dennoch *S* zu *P* das Verhältniss des Subjects erlange.

Zuvörderst: der Untersatz muss vor allen Dingen bejahen; sonst enthielte er statt der Aufstellung von *S* vielmehr dessen Aufhebung.

Zweitens: *P* darf im Obersatze nicht als Subject, sondern nur als Prädicat erscheinen. Sonst wäre *P* das Vorausgesetzte von *M*, aber *M* das Vorausgesetzte von *S*, folglich *P* das Vorausgesetzte von *S*; und der Schluss käme auf die erste Figur zurück, mit dem verkehrten Schlusssatze *P S*. Um dies zu vermeiden, muss man dem Obersatze die Stellung *M P* geben. (Hieraus folgt, dass die vorgebliche vierte Figur bloss durch Verdrehung einer andern Figur entstehn kann).

Drittens: unter Voraussetzung der angegebenen Bestimmungen wird ein Schluss erfolgen können, wenn es erlaubt ist, in der Form

$$\begin{array}{cc} M & P \\ M & S \\ \hline S & P \end{array}$$

anstatt *M* sein Merkmal *S* in die Verbindung mit *P* zu bringen, oder ihm in dieser Verbindung zu substituiren. Nun *nehmen an der Verbindung von M mit P gewiss alle Merkmale des Begriffes M Theil; indem der Begriff nur aus seinen Merkmalen besteht.* Dieses wird auch gelten von *S*, wofern es nur wirklich ein Merkmal des Begriffes *M* ist, in welchem Falle der Satz *M S* allgemein sein wird.

Demnach ist allgemeine Bejahung des Untersatzes die Bedingung des Schliessens in der dritten Figur. Des Obersatzes Stellung ist zwar bestimmt, aber seine Quantität und Qualität sind völlig gleichgültig. Die dritte Figur hat deshalb vier gültige *Modos*, welche man benennt: *Darapti*, *Felapton*, *Disamis* und *Bocardo*.

Dass in allen Fällen der Schlusssatz ein besonderer werden muss, folgt daraus, weil der Untersatz das Subject der Conclusion nur als Prädicat, folglich beschränkt (§. 53) aufgestellt, und die Conclusion nicht mehr enthalten kann, als die Prämissen darbieten.

Man nennt noch zwei andere Modos derselben Figur, *Datisi* und *Ferison;* mit beschränktem Untersatze. Diese geben zwar richtige Schlüsse, allein nur scheinbar in der dritten Figur.

Denn die Substitution des *S* für *M* kann man bei ihnen nicht wagen, indem, wenn *S* kein Merkmal des Begriffes *M*, sondern nur einiger unter *M* enthaltenen Fälle ist, alsdann auch in der Verbindung zwischen den Begriffen *M* und *P* gar nichts liegt, was irgend mit *S* zusammenhinge. — Man kehre aber die Untersätze um: so wird aus *Datisi* der *modus Darii*, und aus *Ferison* der *modus Ferio* der ersten Figur, und durch diese, vielleicht in Gedanken unvermerkt vollzogene Reduction kommt der Schluss zu Stande.

Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass die dritte Figur aus lauter sogenannten hypothetischen Sätzen eben so gut kann gebildet werden, als aus kategorischen; nach folgender Formel:

$$\left.\begin{matrix}\text{Immer}\\ \text{Zuweilen}\end{matrix}\right\}\text{ wenn } A, B \text{ ist: so }\left\{\begin{matrix}\text{ist}\\ \text{ist nicht}\end{matrix}\right\}\ C, D.$$

$$\text{Allemal, wenn } A, B \text{ ist: so ist } M, N.$$

$$\text{Also zuweilen, wenn } M, N \text{ ist: so }\left\{\begin{matrix}\text{ist}\\ \text{ist nicht}\end{matrix}\right\}\ C, D.$$

§. 69. Disjunctive Obersätze (§. 61) geben Gelegenheit zu verschiedenen Wendungen im Schliessen; wofür jedoch keine besondere Theorie nöthig scheint: nachdem die Auflösung der disjunctiven Sätze in hypothetische angegeben ist. Doch mag Folgendes herausgehoben werden:

1) Die erste Figur, wenn statt des Mittelbegriffs eine vollständige Reihe vorkommt, ergiebt *Inductionsschlüsse* nach folgender Formel:

Sowohl *a*, als *b*, als *c*, als *d*, u. s. w. sind *P*.
S ist entweder *a*, oder *b*, oder *c*, oder *d* u. s. w.
Also *S* ist *P*.

2) Die zweite Figur, wenn statt des Mittelbegriffs eine vollständige Reihe vorkommt, ergiebt *Dilemmata, Trilemmata* u. s. w. nach folgender Formel:

P ist entweder *a*, oder *b*, oder *c*, oder *d* u. s. w.
S ist nicht *a*, noch *b*, noch *c*, noch *d* u. s. w.
Also *S* ist nicht *P*.

Bey der Inductionsformel kann es auffallen, dass im Obersatze eine copulative Form, im Untersatze die disjunctive statt findet. Allein dies ist die natürliche Folge davon, dass eine Reihe die Stelle des Mittelbegriffs vertreten, folglich einmal Subject, das anderemal Prädicat sein soll. Als Subject muss

sie für alle ihre Glieder das gleiche Prädicat annehmen; als Prädicat kann eine Reihe mit entgegengesetzten Gliedern nicht anders als theilweise sich dem Subjecte verbinden.

Bei den Dilemmen, Trilemmen u. s. w. fehlt häufig der *terminus minor* (§. 63); und es folgt daraus die absolute Aufhebung des *terminus maior*, das Nichtsein des *P*.

Auch die erweiterte Form, in welcher statt der Begriffe ganze Urtheile stehn, ist häufig. Z. B.

Wenn *A*, *B* ist: so ist entweder *C*, *D*; oder *E*, *F*.

Wenn *N*, *M* ist: so ist weder *C*, *D*, noch *E*, *F*.

Also: wenn *N*, *M* ist: so ist *A* nicht *B*.

Der *terminus minor*, oder die Bedingung: *wenn N*, *M* ist, kann auch hier wegbleiben; so heisst der Schluss geradezu: *A* ist nicht *B*.

§. 70. Es ist noch die wichtige Untersuchung über die Verbindung mehrerer Syllogismen, oder über die Kettenschlüsse (Soriten) übrig; welche gemeinhin viel zu mangelhaft verhandelt wird, obgleich sie offenbar die unmittelbare Grundlage der Lehre vom logischen Beweise ausmacht.

Die Hauptfrage ist hier ohne Zweifel diese: auf wie vielerlei Weise können *Vorschlüsse* und *Nachschlüsse* (Prosyllogismen und Episyllogismen) zusammenhängen? d. h. wie vielfach ist es möglich, dass die Conclusion eines Syllogismus wiederum als Prämisse mit einer andern neu hinzugenommenen Prämisse sich zu einem Syllogismus verbinde? — Denn wenn dies beantwortet ist, so kann die Kette der Syllogismen beliebig fortgesetzt werden, sobald nur unter je zweien nächsten Syllogismen die gehörigen Verhältnisse bestehen.

Man überlege zuvörderst die Anzahl der Hauptbegriffe. Der Vorschluss enthält deren in der Regel drei, und zwar schon in den Vordersätzen. Die neu hinzukommende Prämisse, um mit der vorigen Conclusion einen Mittelbegriff gemein zu haben, kann nur einen Hauptbegriff hinzufügen. Also vier Hauptbegriffe machen die Materie eines Vorschlusses und Nachschlusses.

Wir wollen demnach die Aufgabe so stellen: *aus zweien Sätzen, die zusammen vier Hauptbegriffe enthalten, einen Schluss zu ziehen.* Die Sätze seien

Obersatz: *A B*
Untersatz: *M N*

Vier Gleichungen werden die Aufgabe auf vier verschiedene Weisen zu lösen Anleitung geben. 1) $A = N$. 2) $B = N$. 3) $A = M$. 4) $B = M$.

1) $A = N$ giebt die erste Figur und den Schluss *MB*. Nur ist zu bedenken, dass der mathematische Ausdruck $A = N$, die *beiden* logischen Sätze: alles *A* ist *N*, und alles *N* ist *A*, in sich schliesst. Welcher von beiden als Auslegung der Gleichung gebraucht werden müsse: dies findet man durch Ueberlegung des Gedankenganges in der ersten Figur. Der *terminus minor*, hier *M*, wird subsumirt dem *medius* (*N*), und dieser ($N = A$) wird weiter subsumirt dem *maior* (*B*). Also in der Folge *MNAB* läuft die Subsumtion fort. Folglich muss N dem *A* subsumirt werden; das heisst, *N* muss Subject, *A* Prädicat sein in dem beizufügenden Hülfssatze *NA*. Nun kann man den Vorschluss und Nachschluss so bilden:

Vorschluss: *A B*,
N A,

Nachschluss: *N B*,
M N,

M B.

2) $B = N$ giebt die zweite Figur, und den Schluss: *M* ist nicht *A*. Um den Hülfssatz gehörig auszudrücken, muss man bedenken, dass, gemäss dem Gedankengange der zweiten Figur, mit der Setzung von *M* verbunden sein soll die Aufhebung von *N*, von *B*, und von *A*. Damit aber die Aufhebung von *N*, jene von *B* nach sich ziehe; muss *N* Prädicat für *B* als Subject sein. Also der Hülfssatz ist *BN*, und der

Vorschluss: *B N*,
A B,

A N.
Nachschluss: *A N*,
M N, relativ verneinend (§. 67),

M A, verneinend.

3) $A = M$ giebt die dritte Figur, und den Schluss: einiges *N* ist *B*, oder nicht *B*. Hier soll *N* dem *M*, dadurch dem *A*, substituirt werden; man substituirt aber dem Subjecte das Prädicat (§. 68); folglich heisst der Hülfssatz *AM*, und der

Vorschluss: *A B*,
A M,
———
M B.
Nachschluss: *M B*,
M N, allgemein bejahend (§. 68),
———
N B, particulär.

Die Gleichung *B* = *M* giebt unmittelbar gar keine Figur, denn die vorgebliche vierte Figur existirt nicht (§. 68). Soll dennoch geschlossen werden: so muss eine Figur gebraucht werden, welche die Stelle irgend eines Begriffs verändere. Dies thut nicht die erste, wohl aber die zweite und dritte. Man nehme also mit dem Obersatz *AB* die Gleichung *B* = *M* so zusammen, dass nicht die erste Figur herauskomme. Die zweite kann man erhalten; und zwar durch den Hülfssatz: *M* ist nicht *B*. Die Verneinung ist nöthig, falls nicht schon *AB* verneint; alsdann aber muss Verneinung dieser Verneinung, folglich Bejahung eintreten. Nun folgt aus *AB*, und *M nicht B*, der Satz: *M nicht A*. Dieser verbunden mit *MN*, welches wegen der Regeln der dritten Figur lauten muss: *alles M* ist *N*, giebt endlich: *einiges N ist nicht A*. Das Schema ist folgendes:

Vorschluss: *A B*,
M B,
———
M A.
Nachschluss: *M A*,
M N, allgemein bejahend,
———
N A, besonders verneinend.

Dass nun die Verbindung des Vor- und Nachschlusses zu einer Kette zusammengezogen wird, ist blosse Verkürzung. Man lässt nämlich oft den Schlusssatz des Prosyllogismus weg, weil er leicht in Gedanken (enthymematisch) gebildet wird; alsdann sind die vier Ketten folgende:

A B	*B N*	*A B*	*A B*
N A	*A B*	*A M*	*M B*
M N	*M N*	*M N*	*M N*
M B	*M A*	*N B*	*N A*

wo die vier Conclusionen alle Variationsformen der Reihen *AB, MN*, darstellen. — Gewöhnlicher noch wird die erste dieser Ketten umgekehrt geschrieben: *M* ist *N*; *N* ist *A*; *A* ist *B*; also *M* ist *B*.

Es versteht sich nun von selbst, dass jede der Ketten beliebig kann verlängert werden, wofern ein Vorrath von passenden Prämissen vorhanden ist.

VIERTES CAPITEL.

Von der Anwendung der Logik.

§. 71. Man denke sich eine Menge von Begriffen in der ihnen angemessenen Verbindung. Ist diese Verbindung bloss logisch: so wird man die Reihen, die sie bilden, in verschiedenen Richtungen durchlaufen, wenn man entweder zu jedem Merkmale eines Begriffs die Reihe der entgegengesetzten sucht, in denen es liegt, oder durch Abstraction von niedern zu höhern Begriffen fortgeht, welche letztere Bewegung sich durch Determination umkehren lässt. Zugleich wird eine Menge von positiven und negativen Urtheilen gegeben sein, welche ausdrücken, was für Merkmale den Begriffen zukommen, oder von ihnen ausgeschlossen sind. Urtheilen, die man als Schlusssätze betrachten kann, gebührt alsdann auch eine bestimmte Stelle hinter ihren Prämissen.

Hiemit ist aber nicht gesagt, dass unter *gegebenen* Begriffen eine bloss logische Verbindung, und keine andre statt finde. Vielmehr zeigt sich schon in sehr bekannten Beispielen eine solche Abhängigkeit, dass man einen Begriff dem andern, oder auch ein Merkmal eines Begriffs dem andern, voraussetzen muss; welche Abhängigkeit oft gegenseitig ist. Zahlen beziehen sich auf Zählbares; in dem Ausdrucke $a^m = b$ muss man die Zahl a voraussetzen, um m als Exponenten denken zu können. Gleichförmige Krümmung in einer Ebene führt auf einen Kreis; der Kreis rückwärts auf seinen Bogen. In der Logik selbst bezieht sich Prädicat aufs Subject, Conclusion auf Prämissen.

Die eigenthümlichen Beziehungen in jeder Wissenschaft nun machen zwar neben der Logik noch andre Methoden nöthig, die Logik ist aber darum nicht von der Anwendung ausgeschlossen. Vielmehr setzen die besondern Methoden schon die Logik voraus.

§. 72. Nach logischer Ansicht sollte alles Coordinirte auf einmal überschaut werden. In den Wissenschaften aber können mehrere schwierige Gegenstände neben einander vorkommen, die eine bestimmte Reihenfolge der Untersuchung erfodern. Man wird alsdann die logische Ordnung von der Anordnung der Untersuchung unterscheiden und vesthalten müssen, ohne das Successive der wissenschaftlichen Darstellung allemal für eine Abhängigkeit der Begriffe zu nehmen. Insbesondre darf der Anfangspunct, den man für die Untersuchung hat oder verlangt, nicht für das vollständige Erkenntnissprincip, und noch viel weniger für ein Realprincip gehalten werden.

§. 73. Fragt man nach den Gegenständen, worauf die Logik anzuwenden sei: so bietet sich zunächst der ganze Reichthum einer Sprache dar; denn die Begriffe findet man gesondert schon durch die Verschiedenheit der an sie geknüpften Worte. Ausserdem geben die Meinungen der Menschen, ihre Urtheile und Schlüsse, zum oratorischen und kritischen Gebrauche der Logik Anlass; daher sie schon in alter Zeit mit der Rhetorik in Verbindung stand. Es kommt dabei darauf an, Gedanken zur bequemen Uebersicht zu ordnen und successiv hervorzuheben, ohne durch schwierige Abstraction zu ermüden oder den Gedankenkreis der Hörenden weit zu überschreiten.

Vieles von den Verbindungen der Begriffe macht die Sprache bemerklich, indem sie einerlei Wort in sehr vielen Fällen anwendet, ja selbst manchmal auf ganz ungleichartig scheinende Gegenstände überträgt.

Anmerkung 1. Man beachte in dieser Hinsicht die Kunstsprache der Logik selbst. Fast alle ihre Kunstworte sind vom Raume *scheinbar entlehnt*. (Inhalt, Umfang, Gegensatz, Grund, u. s. f.) Vergebens würde man eigentliche Ausdrücke suchen, wenn man jene als metaphorisch verwerfen wollte. In der Psychologie der Aufschluss hierüber.

Anmerkung 2. Aristoteles fand in der Sprache seine Kategorien, welche das Mannigfaltige der vorhandenen Begriffe zu einiger vorläufigen Uebersicht bringen. „Jeder sprachliche Ausdruck, für sich allein betrachtet, bezeichnet entweder ein Ding, oder ein Quantum, oder eine Beschaffenheit, oder ein Verhältniss zu Anderem, oder einen Ort, oder eine Zeit, oder eine Lage, oder ein Haben, oder ein Thun, oder ein Leiden."

In dem Entweder Oder darf man hiegegen keinen Einwand suchen; vielmehr eben darum, weil einerlei Gegenstand oft mehrere Bestimmungen dieser Art an sich trägt, (so ist z. B. das Wort Materie zugleich die Benennung von Dingen, und von deren Quantität sowohl in Hinsicht der Dichtigkeit als der örtlichen Bestimmungen wegen der Configuration,) scheint hiemit ein logisches Hülfsmittel gegeben zu sein, um Begriffe in ihre Merkmale zu zerlegen. So nun auch brauchte Kant seine zwölf Kategorien, geordnet nach den (aus §. 62) bekannten vier Titeln. Allein jedes Hülfsmittel dieser Art dient nur vorläufig das Nachdenken in Gang zu bringen; es liegt darin nichts Vollständiges oder überall Passendes. Noch weniger taugen die Zusammenstellungen nach Thesis, Antithesis, Synthesis, welche Fichte in Gang brachte, nachdem Kant seine Dreitheilungen unter jenen vier Titeln damit hatte rechtfertigen wollen, dass zu einer synthetischen Einheit dreierlei erfoderlich sei, nämlich 1) Bedingung, 2) ein Bedingtes, 3) der Begriff, der aus der Vereinigung des Bedingten mit seiner Bedingung entspringe. Kant's eignes Beispiel, die falsche Zusammenstellung *Natur, Kunst, Freiheit,* konnte warnen *).

§. 74. Beim wissenschaftlichen Gebrauche der Logik kann von den beliebig aus Merkmalen zusammengesetzten Begriffen, desgleichen von solchen, die zwar unwillkürlich, aber unter zufälligen Umständen erzeugt sind, (den sagenhaften oder abergläubischen Begriffen,) nicht die Rede sein. Wohl aber kommt die Anwendung der Logik in Frage bei denjenigen Begriffen, die ein Vorziehn oder Verwerfen anzeigen, (dahin gehören die ästhetischen Gegenstände,) ferner bei den nothwendig erzeugten formalen Begriffen, (dahin die der reinen Mathematik;) und bei den Erfahrungsbegriffen, zu welchen die Anfänge der Metaphysik, sammt den in ihnen liegenden Problemen, zu rechnen sind. In allen diesen Fällen wirkt das logische Denken durch Analyse der Begriffe dahin, das Umherschweifen zu verhüten, und die Puncte vestzustellen, worauf die Nachforschung zu richten ist. Theils soll das, was gesucht wird, aus dem hinreichend Bekannten hervortreten, theils sollen die Motive und Bedingungen des Suchens ans Licht kommen, theils

* Kant's Kritik der Urtheilskraft, am Ende der Einleitung.

endlich gelingt es in vielen Fällen schon dem logischen Denken, das Gesuchte zu entdecken.

§. 75. Die Analyse geht in Abstraction über, wenn sie bei Seite setzt, *was zur Frage nicht gehört.* Es erschwert die Untersuchung, wenn eine Frage nicht allgemein genug gefasst ist; theils schon durch Beschäftigung mit dem Unnöthigen; theils durch Verwickelung mehrerer Probleme, die einzeln leichter zu behandeln gewesen wären. Ja das Unnöthige kann irre führen. (Kant, als er in den ersten Paragraphen der Kritik der praktischen Vernunft nach der ursprünglichen Werthbestimmung des Willens forschte, mengte den *hiebei* entbehrlichen Begriff des Gesetzes ein; da er nun richtig fand, das Gewollte könne den Werth des Wollens nicht bestimmen, meinte er nach Absonderung der gewollten Gegenstände noch die blosse Gesetzlichkeit übrig zu behalten; während nichts übrig bleiben musste, wofern er unterliess, auf die *Verhältnisse* des Willens zu achten.) *

§. 76. Weit schlimmer noch ist der Fehler, die Abstraction zu weit zu treiben; das heisst, so weit, *dass die Fragepuncte oder die Motive der Forschung selbst bei Seite gesetzt werden.* Indem die älteren Metaphysiker vom Möglichen anfingen, anstatt vom Gegebenen und den darin liegenden Antrieben zum weitern Denken, — hatten sie sich die ganze Anlage ihrer Arbeit verdorben **. In den Anfängen der Aesthetik ist oft genug bei Seite gesetzt, was man erwägen sollte, und dagegen vestgehalten, was man zuerst beseitigen muss. Davon im folgenden Abschnitte.

§. 77. Das Gesuchte zu entdecken, gelingt der Analyse theils da, wo es möglich ist, den abgewickelten Faden anderwärts wieder aufzuwickeln, (wie in Gleichungen, wo die bekannten Grössen, indem man sie von der unbekannten trennt, auf der andern Seite des Gleichheitszeichens wieder zum Vorschein kommen,) theils in den Fällen, wo sie Beziehungen hervorheben kann, die dem Gegenstande angehören.

Beispiele: Eine quadratische Gleichung sei so weit geordnet, dass sie die Form $x^2 + ax = b$ annimmt. Hier kann die Ana-

---

* Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, §. 47 etc.

** Metaphysik I, §. 27, 28.

lyse, genau genommen, nicht weiter; sondern es ist Synthesis, wenn das Quadrat ergänzt wird. Aber das Bruchstück eines Quadrats wird leicht erkannt, nachdem die Analyse auf die Form desselben geführt hat. Das logische Denken geht nun zunächst als Subsumtion weiter, indem jene Grösse unter den Begriff von $(x + \frac{1}{2} a)^2 - \frac{1}{4} a^2$ gefasst wird; alsdann folgt die bekannte Beziehung des Quadrats auf seine Wurzel.

Eben sowohl kann die Analyse zur Beziehung eines Logarithmensystems auf seinen Modulus verhelfen. Denn ein solches System soll alle Zahlen als Potenzen einer einzigen, z. B. 10, darstellen; die Zahlen also müssen sämmtlich in einer geometrischen Reihe liegen, und diese Reihe, um sie alle zu fassen, muss mit unendlich kleinen Schritten fortgehn. Mithin muss ihr ein unendlich kleiner Factor zum Grunde liegen (z. B. 10 in einer unendlich niedrigen Potenz). Ein solcher Factor ist unendlich wenig von der Einheit verschieden, und kann erst in unendlich hoher Potenz die Grundzahl ergeben. Gleichwohl muss er grösser oder kleiner sein, je nachdem eine grössere oder kleinere Grundzahl gewählt worden. Das Uebrige findet man leicht, wenn man $(1 + ndx)^{\frac{1}{dx}} = (1 + dx)^{\frac{n}{dx}} = e^n$ nach dem binomischen Satze entwickelt, wo sich zeigt, dass n grösser sein muss für die Grundzahl 11 oder 12, als für die Grundzahl 10. Es kommt auf den Unterschied zwischen der Einheit und jenem unendlich kleinen Factor an, welches die Grundzahl werden soll; und hiemit ist die Beziehung zwischen dem Logarithmensysteme und seinem Modulus sichtbar.

§. 78. Sind die Begriffe in derjenigen Höhe der Abstraction, womit man begann, gehörig ausgearbeitet: so folgt alsdann eine Determination derselben durch eine neue Reihe. Wie diese Reihe zu finden? wie unter mehrern sich darbietenden Reihen zu wählen sei? Das zwar kann die Logik nicht bestimmen; aber sie giebt dennoch drei Ermahnungen: 1) die neue Reihe soll *geordnet* und vollständig sein, 2) sie soll *vollständig* angebracht werden, 3) wenn die Anwendung auf gegebene Gegenstände mehrere Reihen zugleich erfodert, so soll man die Anwendbarkeit nicht eher gesichert glauben, als bis *alle* Determinationen vollzogen sind.

Der Fehler, aus blossen Rechtsbegriffen eine Staatslehre zu

machen, ohne die übrigen praktischen Ideen zu Rathe zu ziehn, gehört als Beispiel hieher*.

§. 79. Schlussfehler, wogegen die Syllogistik warnt, können zwar diejenigen Theile des Systems beschädigen, die von ihnen abhängen; sie können aber nicht leicht so unmittelbar die ganze Anlage einer Wissenschaft verderben, als einige der vorher erwähnten Fehler. Oft gelangt man nicht einmal dazu, jene zu bemerken, wenn schon diese die Kritik herausfodern. Es kann Schlüsse geben, die für sich allein betrachtet logisch richtig sind, auf die man aber gar nicht hätte kommen sollen, weil ihre Prämissen im Bereich einer falschen Hypothese liegen.

§. 80. Zu Beweisen wird die Logik angewendet, wenn bestimmte Sätze als Endpuncte einer Schlusskette angesehen werden. Sie sind darum nicht nothwendig Endpuncte; dass man sie aber so betrachtet, kann einen doppelten Grund haben. Theils nämlich pflegen sie als neue Anfangspuncte für eine Menge neuer Schlüsse zu dienen; theils können sie die Puncte sein, worin mehrere Schlussketten, also mehrere Beweise, einander begegnen. Als Beispiel für beides mag der pythagoräische Lehrsatz dienen; es ist bekannt, dass er einerseits als Prämisse in zahlreichen Anwendungen vorkommt; und überdies, dass es von ihm selbst eine Menge von Beweisen giebt. Um von den letztern nur zwei zu erwähnen, vergleiche man den Beweis durch Integration mit dem durch Fällung eines Perpendikels auf die Hypotenuse**. Im ersten Falle geht die Schlusskette durch die Proportion, $dx : dy = y : x$, wenn x die veränderliche Kathete und y die Hypotenuse bedeutet. Im andern Falle hat man die Hypotenuse durch das Loth in zwei Stücke zerlegt, deren jedes mit der ganzen Hypotenuse, wenn eine Kathete als mittlere Proportionale betrachtet wird, in eine Proportion eingeht. Sowohl bei diesen Proportionen, als bei jenem Verhältnisse der Differentiale könnten die Gedankenreihen abgebrochen werden; es ist keine Nöthigung zum Weitergehn vorhanden. Setzt man sie jedoch fort, so treffen sie in dem pythagoräischen Lehrsatze zusammen, der sich hiemit als Vereinigungspunct verschiedener Schlussketten auszeichnet. Genauer betrachtend aber sieht man, dass eigent-

* Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, §. 76, 91, 173—179.

** Metaphysik §. 174 u. 175.

lich beide Beweise nur Theile einer grössern Aufgabe sind, nämlich der: die sämmtlichen Beziehungen nachzuweisen, welche durch das rechtwinklichte Dreieck gegeben sind. Denn dahin gehört einerseits, dass die Hypotenuse ihrer Grösse nach abhängt von den Katheten, und dass diese Abhängigkeit sich in den zusammengehörigen Veränderungen zeigen muss; andrerseits, dass jenes Loth, welches die Entfernung der rechtwinklichten Spitze von der Grundlinie angiebt, das ganze Dreieck in zwei ihm ähnliche zerlegt. Hiernach mag man berichtigen, was zuweilen behauptet worden, *dass es für jede Wahrheit eigentlich nur einen Beweis geben könne.* Man meint nämlich, die Wahrheit sei sich selbst gleich, also auch die derselben angemessene Erkenntniss. Wenn aber in dem Gegenstande mehrere Beziehungen liegen, so kann zu Lehrsätzen, die ihn betreffen, entweder eine oder eine andre zum Beweise benutzt werden; und der Mangel der Einsicht liegt dann nicht in den einzelnen Beweisen für den Satz, der S P heissen mag; sondern der Gegenstand X, *von welchem* der Satz S P gilt, ist weder durch diesen Satz, noch durch dessen Beweise vollständig erkannt worden. So fällt es im vorigen Beispiele sogleich in die Augen, dass die Hypotenuse, als Secante betrachtet, indem sie wächst, sich zugleich dreht; wodurch neue Beziehungen, nämlich zwischen dem Kreisbogen und seinen trigonometrischen Functionen, gefodert werden, um die vorige Kenntniss zu vervollständigen.

Ueber die Frage: wie viele Syllogismen, in wie viel Verbindungen, entspringen können aus einer gegebenen Menge von Prämissen, vergleiche man *Drobisch,* Logik, dritte Abhandlung im Anhange [1].

---

[1] Das ganze 4 Capitel (§. 71—80) ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Statt der am Ende des letzten § sich findenden Verweisung auf Drobisch's Logik, die eigentlich eine Verbesserung der oben §. 70 entwickelten Theorie der Schlussketten nöthig gemacht haben würde, enthielt die 1—3 Ausgabe noch einen in der 4 Ausgabe weggelassenen §, den man im Anhang am Ende der vorl. Ausgabe des Lehrbuchs zur Einleitung unter I vergleichen wolle.

DRITTER ABSCHNITT.

EINLEITUNG IN DIE ÄSTHETIK; BESONDERS IN IHREN WICHTIGSTEN THEIL, DIE PRAKTISCHE PHILOSOPHIE.

ERSTES CAPITEL.

Von den Schwierigkeiten der Aesthetik im allgemeinen.

§. 81. Das Schöne und Hässliche, insbesondere das Löbliche und Schändliche, besitzt eine ursprüngliche Evidenz, vermöge deren es klar ist, ohne gelernt und bewiesen zu sein. Allein die Evidenz durchdringt nicht immer die Nebenvorstellungen, welche theils begleitend, theils von jenem selbst verursacht, sich einmischen. Daher bleibt es oftmals unbemerkt; oft wird es gefühlt, aber nicht unterschieden; oft durch Verwechselungen und falsche Erklärungen entstellt. Es bedarf also, herausgehoben, und in ursprünglicher Reinheit und Bestimmtheit gezeigt zu werden. Dieses vollständig zu leisten, und die, theils unmittelbar gefallenden, theils durch die Aufgabe, das Missfallende zu meiden, herbeigeführten *Musterbegriffe* (Ideen) geordnet zusammenzustellen, ist die Sache der *allgemeinen Aesthetik*; worauf die verschiedenen *Kunstlehren* sich stützen müssen, welche Anleitung geben, wie unter Voraussetzung eines bestimmten Stoffes, durch Verbindung ästhetischer Elemente, ein gefallendes Ganzes könne gebildet werden.

Die Einleitung in die Aesthetik hat das Geschäft, die ersten Schwierigkeiten hinwegzuräumen, welche entstehen, wenn sich die verschiedenen, hier in Betracht kommenden, Reihen von Begriffen verwirren. Das Geschäft ist also das logische der Auseinandersetzung und Anordnung.

Erstlich nun liegt das Schöne im allgemeinsten Sinne (das *καλὸν*, welches das sittlich Gute unter sich befasst), in einer

Reihe andrer Begriffe, welche auch ein Vorziehn und Verwerfen ausdrücken; von diesen muss es gesondert werden.

Hat man es aus diesen herausgehoben, so ist der genauen Kenntniss wegen nöthig, gewisse Ausdrücke subjectiver Gemüthszustände zu bemerken, welche Irrthum veranlassen, wenn in ihnen eine Erkenntniss des Schönen gesucht wird. Die *Reihe der Erregungen* muss abgesondert werden.

Ferner ist bei Seite zu setzen, was sich auf den Standpunct des Zuschauers, als Bewunderers oder Kritikers bezieht, der im letztern Falle Vorschriften, Imperative, aufzustellen unternimmt.

Alsdann erst kann auf die wahren Elemente des Schönen hingewiesen, und von den Kunstlehren übersichtlich Etwas hinzugefügt werden [1].

§. 82. Der gemeinen Verwechselung des Schönen und Guten mit dem Nützlichen und Angenehmen muss zuerst Erwähnung geschehen; obgleich diejenigen davor beinahe sicher sind, welche mit irgend einer Kunst oder Wissenschaft sich gehörig, d. h. deren innere Vortrefflichkeit anerkennend, beschäftigen.

Das Nützliche hat einen ausser ihm liegenden Beziehungspunct; es setzt irgend etwas Anderes voraus, wozu es nütze.

Anmerkung. Bei ältern Schriftstellern, auch bei den classischen Alten, ist nichts gewöhnlicher als die Verwechselung oder Vermengung des Nützlichen mit dem Guten. Man findet diese Verwechselung als herrschenden Hauptgedanken in Xenophon's Memorabilien; Platon und Aristoteles erheben sich über sie mit einiger Anstrengung; und die Stoiker sieht man theilweise wieder darin zurückgleiten. Des Aristoteles Meinung von der Tugend als einem Mittleren zwischen zwei Extremen gehört jedoch nicht hierher; sie trifft gar nicht das eigentliche Wesen des Sittlichen, sondern sie ist eine Art von mathematischer Bemerkung darüber, dass die menschlichen *Handlungen* und *Gewöhnungen* ein Maximum ihrer Angemessenheit haben,

---

[1] Die Sätze: „Die Einleitung in die Aesthetik ... Etwas hinzugefügt werden," sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen. Statt derselben folgten in der 1 u. 2 Ausgabe auf §. 81 (dort 72) vier Paragraphen (73—76) und vor diesen in der 2 Ausgabe eine Anmerkung zu §. 72, welche in der 3 u. 4 Ausgabe weggelassen worden sind. Sie stehen hier im *Anhang* unter II.

jenseits dessen sie sich von dem Löblichen sowohl durch ein Zuviel als durch ein Zuwenig entfernen können [1].

Zu dem Angenehmen im weitern Sinne wird die Befriedigung der Begierden mit gerechnet; welche sich von dem Schönen und Guten, als einem stetigen, und sich gleichbleibenden Gegenstande sehr leicht unterscheidet, indem die Befriedigung eine Begehrung voraussetzt, das Begehren aber ein zeitlich wechselnder, zufälliger Zustand ist.

Allein das Angenehme und sein Gegentheil im engern Sinne ist in der That mit dem Gefallenden und Missfallenden sehr nahe verwandt. Es besteht nämlich in derjenigen unmittelbaren Empfindung, vermittelst deren wir ein Empfundenes, ohne weitern Grund, und selbst ohne Begierde oder Abscheu, vorziehen oder verwerfen. Man kann sogar das Unangenehme, z. B. einen elektrischen Schlag, begehren (während man experimentirt), das Angenehme dagegen verabscheuen (aus Furcht

---

[1] Die Anmerkungen zu §. 82 u. 83 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen. In der 2 u. 3 Ausgabe lautet die Fortsetzung der obigen Anmerkung: „Die Stoiker scheinen beim Cicero fast noch in zu günstigem Lichte zu stehen; denn während Panaitios (der Vorgänger des Cicero in dem Werke von den Pflichten) das *honestum* und *utile* sorgfältig scheidet, um es wieder zu vereinigen, berichtet dagegen *Sextus* (*Pyrrh. Hypot. III*, 20 *etc.*) von der Schule im allgemeinen ganz andere Lehren. Z. B. *φασὶν οἱ Στωϊκοὶ ἀγαθὸν εἶναι ὠφελείαν, — τὸ δι᾽ ἑαυτὸ αἱρετὸν, — τὸ συλλάμβανον πρὸς εὐδαιμονίαν· εὐδαιμονία δέ ἐστιν εὔῤῥοια βίυ.* Aus dem allen, sagt Sextus, lernt man nicht, was das Gute an sich sei. Kannte man es schon, so würde man zugeben, dass es nütze, und um seiner selbst willen gewählt werden müsse. — Anderwärts (*c.* 25) heisst es: *τῷ διομαλίσμῳ τῶν πραξέων καταλαμβάνομεν τὸν ἔχοντα τὴν περὶ τὸν βίον τέχνην.* Diesen *διομάλισμος* könnte man deuten auf die Idee der innern Freiheit (§. 80) [§. 89 d. 4 Ausg.]; aber eben so gut kann es die leere Consequenz sein, in welche sich dieselbe verwandeln *würde*, wenn man statt der übrigen Ideen (§. 81—84) [90—93 d. 4 Ausg.] blosse Maximen der Willkür oder der Klugheit setzte. — Gleich darauf werden aus den Schriften des Zeno von Cittium und des Chrysipp so unanständige Dinge angeführt, dass Sextus hinzusetzt, sie möchten schwerlich wagen, solchen Lehren gemäss zu leben, ausser bei Kyklopen und Laistrygonen. — Alle Dialektik der Stoiker konnte den ästhetischen Sinn nicht ersetzen, der ihnen fehlte; daher verdarben sie das Gute, was sie vom Platon hatten. — Mit Spinoza, dem heutiges Tages Vielgepriesenen, steht es im Sittlichen nicht im mindesten besser. Sein eigentlicher Hauptgrundsatz ist das *suum utile quaerere*. Sein Gott liebt mit unendlicher Liebe *sich selbst*. Kein *διομάλισμος* kann diesen Egoismus veredeln; das verräth am stärksten der *Staat* des Spinoza.“

vor übeln Folgen); und bei aller Lebhaftigkeit jener Begierde und dieses Abscheus dennoch des Angenehmen und Unangenehmen als solchen sich bewusst bleiben. — Zu der unwillkürlichen Beurtheilung, wodurch das Schöne und Gute erkannt wird, fehlt hier nichts weiter, als ein *Gegenstand* der Beurtheilung, der uns gegenüber trete. Denn das Angenehme und Unangenehme schreiben wir als ein *Gefühl* uns selbst zu. Das nämliche ereignet sich bei jeder mangelhaften Auffassung des Schönen, wo wir auch nicht wissen, *was* uns eigentlich gefallen habe. Daher auf der einen Seite die Leichtigkeit der Verwechselung, — während auf der andern Seite doch der nämliche Umstand auch die Unterscheidung erleichtert. Denn wer das Schöne schärfer betrachtet, der findet allemal einen Gegenstand, welcher ihm zu denken giebt; das Angenehme hingegen bleibt immer nur gegenwärtig in augenblicklichen Gefühlen, aus denen sich weiter nichts machen lässt, und über welche man eben deshalb durchs Nachdenken sich mehr oder minder hinweggesetzt findet.

Anmerkung. Manche bedienen sich [1] auch beim Nützlichen und Angenehmen des Ausdrucks: *es gefällt.* Dabei ist zuerst zu erinnern, dass das Nützliche, welches zwar nicht gefällt, aber doch *vorgezogen* wird, nur mittelbar, und nicht, wie hier allenthalben vorausgesetzt wird, *unmittelbar,* einen Vorzug vor seinem Gegentheil, dem Schädlichen, hat. Was aber das Angenehme anlangt, so verwechselt man es gewöhnlich mit dem, was die Begierden befriedigt; und im Zuge dieser Verwechselung mag denn auch Jemand, der im Kartenspiel *gewinnt,* wohl sagen, das Spiel sei ihm *angenehm,* und: es *gefalle ihm,* — wo beides gleich unrichtig gesprochen ist. Nimmt man das Angenehme in seinem wahren Sinne, so kommt es dem Schönen, wie schon oben gesagt, allerdings nahe [2]. Dennoch wird auch hier der Sprachgebrauch verwirrt, wenn Jemand sagt, *der Geruch der Hyacinthe gefällt mir besser als der Geruch der Lilie.* Denn bei dem Ausdrucke: *es gefällt,* wird Etwas, *das* da ge-

[1] 2 Ausgabe: „Manche bedienen sich, — wenigstens wenn sie Einwürfe gegen das hier Vorgetragene machen wollen, — auch beim Nützlichen" u. s. w.

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „allerdings nahe; und viel näher, als denjenigen willkommen ist, die, um recht erhaben zu scheinen, auch das Verwandte gern durch unübersteigliche Klüfte trennen mögen. Dennoch" u. s. w.

falle, als etwas bestimmt vor Augen zu Stellendes vorausgesetzt; Niemand aber kann den Geruch einer Blume, der eine Empfindung *in ihm* ist, Andern mittheilen, noch darauf, als auf ein Object der Betrachtung hinweisen. — Uebrigens ist im ästhetischen Gebiete die Sprachverwirrung so gross, dass täglich vom *schönen* Wetter, statt vom *angenehmen* Wetter geredet, auch von einer Medicin gesagt wird, sie schmecke *hässlich*. Doch aber macht es der gemeine Sprachgebrauch nicht so arg, wie manche, die sogar den *assensus logicus* auf deutsch mit *Beifall*, anstatt mit *Zustimmung*, übersetzen. Niemand sagt, *ein viereckiger Cirkel missfällt mir*, — oder gar: *es gefällt mir, dass der Cirkel rund ist!* [1]

§. 83. Während nun das Angenehme und Unangenehme aus dem eben angegebenen Grunde, bei fortschreitender Bildung immer mehr als etwas Geringfügiges und Vorübergehendes zurückgestellt wird: hebt sich dagegen das Schöne, als etwas Bleibendes von unläugbarem Werthe, immer mehr hervor. Aber aus dem übrigen Schönen selbst scheidet sich das Sittliche heraus, als dasjenige, was nicht bloss als eine Sache von Werth besessen wird, sondern den unbedingten Werth der Personen selbst bestimmt. Endlich aus dem Sittlichen sondert das Rechtliche sich ab, als dasjenige, worauf die gegenseitigen Forderungen der Menschen dringen, und ohne dessen Beachtung die unentbehrliche gesellschaftliche Einrichtung nicht bestehen könne.

So erlangen die verschiedenen Gegenstände des unmittelbaren und willkürlosen Vorziehens und Verwerfens ein ganz verschiedenes Gewicht in der Schätzung der Menschen. Allein das darf die Wissenschaft nicht hindern, die Gleichartigkeit aller dieser Gegenstände anzuerkennen [2]. —

---

[1] 2 Ausgabe: „übersetzen. Denn ausser den Schulen sagt Niemand, ein viereckiger ... rund ist! Und ob wohl irgend Einer auf seinem Katheder so spricht? —"

[2] Als Schluss dieses § stand in der 1 u. 2 Ausgabe noch Folgendes: „Nach allem Bisherigen ist die Aesthetik eine Wissenschaft, die zwar schwer genug zu finden, aber, einmal gefunden, nicht mehr schwer sein kann zu fassen. Es bedarf also dazu keiner weitläuftigen Vorbereitungen; und wir könnten schon hier abbrechen, wäre es nicht unsere Absicht, auch einen Ueberblick über die Wissenschaft in der Kürze zu vermitteln. Doch kann ein solcher Ueberblick nur historisch gegeben werden, denn hier ist der Ort nicht zu Erläuterungen und Rechtfertigungen."

Anmerkung. Einer von den allgemeinsten Einwürfen, der, wenn er Grund hätte, nicht bloss auf die Darstellung der praktischen Philosophie, sondern der ganzen Aesthetik ginge, ist folgender: es werde eine *unbedingte* Beurtheilung von Verhältnissen angekündigt, die gleichwohl *bedingt* sei durch Abstraction vom Realen, und Reflexion auf die Begriffe, die zu Gliedern der Verhältnisse dienen sollen. — Um die Verwechselung, worauf dieser Einwurf beruht, fühlbar zu machen, darf man nur fragen: ob es denn wohl jemals eine Erkenntniss, oder eine Meinung, vom Unbedingten gegeben habe, die nicht auf ähnliche Weise bedingt gewesen sei durch tausende von Abstractionen und Reflexionen? Kein Mensch wird geboren mit der Anschauung des Unbedingten; jede wissenschaftliche Darstellung trifft ihre Vorkehrungen, um den Lernenden allmälig auf den rechten Standpunct zu stellen. *Steht* er auf diesem Puncte, *hat* er ins Auge gefasst was man ihm zeigt: dann erwartet man von ihm eine Entscheidung und Anerkennung, die man ihm nicht mittheilen, und die Er aus keinen Prämissen folgern kann; *darum* heisst sie unbedingt, wiewohl sie im psychologischen Sinne eine Menge von Bedingungen hat [1].

§. 84 [2]. Da das Schöne gegenständlich oder objectiv sein soll: so wird jetzt, um es zu genauerer Kenntniss hervorzuheben, nöthig, die subjectiven Gemüthszustände abzusondern, durch welche es anscheinend Prädicate bekommt, die in die

---

Die Anmerkung beginnt in der 2 Ausgabe mit folgenden Sätzen: „Auch in dieser zweiten Ausgabe ist nicht Raum zur Beantwortung der mancherlei, grundlosen, und zum Theil offenbar sophistischen Einwürfe, mit welcher man die hier vorgetragene Lehre, — das kurze Resultat eines langen und vielseitigen Forschens, — vielmehr niederzudrücken als mit der, einem Philosophen einzig anständigen, Wahrheitsliebe zu prüfen gesucht hat. Das Mindeste, was Diejenigen zu thun hatten, und noch haben, die hierüber sprechen wollten, war: genaues Studium der allgemeinen praktischen Philosophie des Verfassers. Eine höhere Forderung ist: unpartheiischer Ueberblick über die mancherlei Systeme, und über die allmälige Ausbildung sittlicher Grundsätze unter den Menschen. Einer von den allgemeinsten Einwürfen" u. s. w.

[1] In der 2 Ausgabe folgen hier noch die Worte: „Aber freilich, der schwärmerische Geist unserer Zeit ignorirt diese Bedingungen; daher solche Einwürfe!"

[2] Die folgenden §§. 84—88 (§. 75—79 der 3 Ausgabe) sind erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

verschiedensten Gattungen des Schönen zugleich eingreifen. Man nennt es z. B. bald prächtig, bald lieblich, bald niedlich; welche Prädicate eben so gut einem Werke der Poesie, als der Plastik, als der Musik zukommen können, wobei deshalb weder für poetische Gedanken, noch für plastische Umrisse, noch für musikalische Töne irgend eine *sie selbst* betreffende Bestimmung gewonnen wird. Um das objective Schöne und Hässliche in der Poesie zu erkennen, müssten Unterschiede solcher und anderer Gedanken nachgewiesen werden; es müsste also wenigstens von Gedanken überhaupt die Rede sein. Um das objective Schöne und Hässliche in der Plastik zu erkennen, müssten Unterschiede solcher und anderer Umrisse nachgewiesen werden; es müsste also von Umrissen die Rede sein. Um das Schöne und Hässliche in der Musik zu erkennen, müssten Unterschiede solcher und anderer Töne nachgewiesen werden; es müsste also von Tönen die Rede sein. Nun enthalten die Prädicate prächtig, lieblich, niedlich (und viele ähnliche) nichts von Tönen, Umrissen, Gedanken; sie geben also auch nichts zu erkennen vom objectiven Schönen, weder in der Poesie noch Plastik noch Musik. Wohl aber begünstigen sie die Einbildung: es gebe ein objectives Schönes, welchem Gedanken, Umrisse, Töne gleich zufällig seien; und dem man sich annähern könne, indem man poetische, plastische, musikalische Eindrücke von ähnlicher Art zugleich empfange, die Gegenstände aber allmälig schwinden lasse, und nur die erregten Gemüthszustände zu verlängern suche [1].

§. 85. Jedes Werk der schönen Natur und Kunst erhebt uns über das Gemeine; es unterbricht den gewöhnlichen Lauf des psychischen Mechanismus. Fragt man aber, wie derselbe könne unterbrochen werden: so ist die leichteste Antwort: durch Erregung von Affecten. Diese sind entweder deprimirend oder excitirend; überdies in beiden Classen noch äusserst mannigfaltig; sämmtlich aber vorübergehend, wodurch sie sich von dem durch sein Object vestgestellten ästhetischen Urtheil unterscheiden. In der That nun lässt sich bei den meisten ästhetischen Gegenständen die Spur erkennen, dass ihre Wirkung mit Erregung einer Art von Affecten begann; so ist die

[1] In der 3 Ausgabe folgen hier noch die Worte: „Das ist der Weg zur mystischen Anschauung! Wenn sie bekennt, das Nichts angeschaut zu haben, so hat sie beinahe Recht. Wahr dagegen ist Folgendes:“

Poesie nach den Seiten des Tragischen und des Heitern, oft Komischen, auseinandergetreten, indem sie entweder deprimirend oder excitirend ins Gemüth eingreift. Nicht sicherer kann der ästhetische Gegenstand eingreifen, als indem er afficirt; nicht besser kann der Affect endigen, und von ihm das Gemüth sich *reinigen*, als durch Uebergang in das zurückbleibende ästhetische Urtheil. Die Eintheilung aber ist noch nicht vollständig; das Gemeine des gewöhnlichen Gedankenlaufes *muss nicht* gerade durch den Affect unterbrochen werden; sondern zwischen Depression und Excitation steht der ruhige Ernst. Und es giebt ästhetische Gegenstände, welche den Umweg, durch Affecten zu wirken, entweder ganz oder doch beinahe verschmähen. Die ernste Tugend, — das ernste Gewölbe, der ernste Choral, die dorische Säule, selbst die reine, in strengem Zusammenhange fortfliessende Erzählung, und die stille Landschaft, beginnen ihre Wirkung, wo sie den empfänglichen Menschen antreffen, geradezu beim ästhetischen Urtheil; welches alsdann vielleicht seinerseits Affecten veranlasst, aber auch wieder sinken lässt und selbst beruhigt; ohne übrigens durch sie charakterisirt zu sein. Solches Verhältniss darf man nur nicht überall verlangen; die Kunst würde auf diesem Wege den Menschen wie er ist, allzuselten berühren können.

§. 86. Sucht man nun die Principien der Aesthetik, das heisst, die einfachsten ursprünglichen Bestimmungen dessen, was an Objecten als solchen unwillkürlich gefällt oder missfällt: so kann ein doppelter Fehler begegnen; indem erstlich wegen zu weit getriebener Abstraction die Gegend überschritten wird, wo die Principien liegen; zweitens wegen mangelnder Abstraction von dem, was man bei Seite setzen sollte, die ästhetischen Urtheile mit Erregungen von Lust und Unlust verwechselt oder doch vermischt werden.

1) Das allgemeine Kennzeichen des Aesthetischen, dass es als objectiv unwillkürlich gefällt oder missfällt, findet sich an so verschiedenen Gegenständen, dass, wenn man von aller dieser Verschiedenheit abstrahirt, nichts Objectives übrig bleibt. Man hat also in der Höhe dieser Abstraction kein Object mehr, woran ein ästhetisches Urtheil etwas zu bestimmen anträfe; das heisst, man kann in dem Inhalte des Begriffs vom Aesthetischen die Principien nicht finden, sondern man muss in den Umfang des Begriffs hinabsteigen, um sie zu suchen.

2) Dagegen wirken alle ästhetischen Gegenstände bei günstiger Gemüthslage auf den Gemüthszustand. Hat man nun vom Subjectiven nicht abstrahirt: so wird man in den Erregungen die Principien der Aesthetik suchen; und sie deshalb verfehlen.

§. 87. Um diesen unrechten Weg desto sicherer zu vermeiden, mögen die Prädicate, welche von der Erregung hergenommen sind, etwas ausführlicher als vorhin, betrachtet werden.

1) Man fängt nach Kant gewöhnlich damit an, das Schöne vom Erhabenen zu unterscheiden. Man sieht also das Schöne im engern Sinne als eine Art an, zu welcher das Aesthetische der Gattungsbegriff sein würde. Dies Schöne im engern Sinne soll durch seine Form gefallen, die in der Begrenzung bestehe; das Erhabene dagegen auch an formlosen Gegenständen zu finden sein, welche auf die Vorstellung des Unbegrenzten führen. Zum erstern gehören die vier kantischen Bestimmungen (nach Qualität, Quantität, Relation, Modalität), dass erstlich das Schöne ohne (subjectives) Interesse, zweitens als gemeingültig, obgleich ohne ursprüngliche logische Quantität des ästhetischen Urtheils, drittens als ob es zweckmässig geformt wäre, jedoch ohne Vorstellung eines bestimmten Zwecks, viertens als Gegenstand eines nothwendigen Wohlgefallens zu betrachten sei. Zum zweiten gehört die Eintheilung des Erhabenen in das mathematisch und dynamisch Erhabene. Hiebei wird aber sogleich eingeräumt, dass mit der Auffassung des Erhabenen eine Gemüthsbewegung verbunden sei; wie natürlich, indem dasselbe uns über das Gemeine hinwegsetzt.

2) Verwandt mit jenen beiden Arten des Aesthetischen sollen sein*:

a) Das Hübsche, welches schöner sein könnte.
b) Das Reizende, worin eine Aufregung zu Lustgefühlen liegt. Damit hängt die, nicht allgemein richtige, Behauptung zusammen: es sei das Schöne in Bewegung.
c) Das Anmuthige, welches dem vorigen coordinirt werden kann, wenn man es als Verbindung des eigentlichen Angenehmen (§. 82) mit dem Schönen betrachtet, während die

---

* Krug's Aesthetik, §. 31 u. s. f.

Lust im Reizenden vielmehr auf Regungen des Begehrens zurückzuführen ist.

d) Das Niedliche; oder das Schöne im Kleinen (worin es intensiver wird).

e) Das Schmückende, welches einen von ihm unterschiedenen Gegenstand verziert.

f) Das Grosse, welches neben dem ähnlichen Kleinen gefällt. Es braucht darum noch nicht, gleich dem Erhabenen, über das Gemeine hinwegzusetzen; thut es dies, so heisst es kolossal.

g) Das Edle, welches gross, und zugleich sehr regelmässig schön ist.

h) Das Feierliche, mit Ausruhen vom Gemeinen verbundene.

i) Das Prächtige, worin das Schöne zugleich starke Sinneseindrücke macht. Ist es erhaben, so geht es in das Majestätische über.

k) Das Pathetische, welches nicht sowohl selbst gross ist, als vielmehr Grösse verkündet und fühlbar machen soll. Verfehlt es diese Wirkung, so wird es schwülstig.

l) Das Rührende, was Gefühle der Anhänglichkeit und Theilnahme weckt. Es wird sentimental, wenn es allgemeine Reflexionen über das Loos der empfindenden Wesen in sich aufnimmt.

m) Das Wunderbare, was durch Abweichung vom Gewohnten zu unbeantwortlichen Fragen lebhaft anreizt.

Die Begriffe des Tragischen und Komischen gehören nicht in diese Reihe, sondern zur Kunstlehre. Schreck und Lachen sind Affecten, die an sich mit dem Schönen nicht zusammenhängen; ihre Benutzung ist Sache der Kunst; und kann, ohne die letztere in Betracht zu ziehn, nicht verstanden werden.

Besonders aber ist zu bemerken, dass in dieser ganzen Reihe *dasjenige, welches,* gleichviel ob im Grossen oder im Kleinen, erheben, erheitern, rühren, — überhaupt erregen soll, als schon vorhanden angenommen, jedoch keinesweges *nachgewiesen* wird. So lange es nun unbekannt bleibt, lässt sich hieran die Kunstlehre nicht unmittelbar anknüpfen; und noch vielweniger die Sittenlehre [1].

---

[1] §. 86 u. 87 sind Zusatz der 4 Ausgabe. Die 3 Ausgabe hat statt dessen am Anfang ihres §. 77 (der dem §. 88 der 4 Ausgabe entspricht) nur den in der 4 Ausgabe weggebliebenen Satz: „Man mag nun versuchen, jene Prä-

§. 88. Wir setzen jetzt zwar die ganze *Reihe der Erregungen*, da sie für das objective Schöne nur subjective Beziehungen abgiebt, einstweilen bei Seite; jedoch ist noch der Standpunct in Betracht zu ziehen, welchen der Anschauende des Aesthetischen sich selbst zuschreibt.

Anfangs war er ergriffen, mithin passiv. Besinnt er sich nun, dass ihm der Künstler nicht etwan (gleich dem Redner, welcher in nothwendigen Angelegenheiten auf Entschluss dringt,) Gewalt angethan hatte, — dass überhaupt das Schöne und Hässliche selbst im weitesten Sinne, wo es das Gute und Schlechte unter sich befasst, ihm, dem *blossen Zuschauer*, nichts verheisst noch droht: so fühlt er sich frei, und befreit von der anfänglichen Aufregung. Dieser Freiheit bedient er sich, indem er die Art der Auffassung, oder auch den Gegenstand selbst zu verändern — etwas daran zu rühren und zu rücken unternimmt. Es fragt sich, ob der Gegenstand dabei gewinnt oder verliert. Der classische Gegenstand würde verlieren. Hiebei übt also derselbe eine neue Gewalt, eine scheinbare Kraft sich zu widersetzen, gegen den Zuschauer aus. Sehr häufig aber gewinnt der Gegenstand bei der Veränderung, und legt Fehler ab. Der Zuschauer wird in jenem Falle Bewunderer; in diesem Kritiker; (wobei zu bemerken ist, dass manche Kunstwerke, welche einer neuen Kunst, nämlich des Vortrags, zur völligen Darstellung bedürfen, von der Kritik Aufschub verlangen, indem sie fürs erste noch unbestimmt erscheinen.)[1]

Hier nun ist der Ursprung derjenigen Aesthetik, welche auch Kritik des Geschmacks heisst, und deren Unsicherheit zu dem Satze Anlass gab: man müsse über den Geschmack nicht streiten. Die Urtheile fallen nämlich verschieden aus, wenn ein verschiedenes Licht auf den Gegenstand geworfen, — wenn er mit verschiedentlich getheilter und wechselnder Aufmerksamkeit betrachtet wird. Hiegegen können grosse und vielfach zusammengesetzte Gegenstände der Natur und Kunst sich nie-

---

dicate, und alle ihnen ähnliche auf die Affecten, denen sie angehören, oder selbst auf den *Wechsel mehrerer Affecten*, die sie erregen, zu beziehen; wir aber setzen jetzt die ganze ... bei Seite; und ziehen dagegen den Standpunct in Betracht, welchen der Anschauende" u. s. w.

[1] In der 3 Ausgabe folgen hier noch die Worte: „Und wenn die Kritik (wie oft geschieht,) dahin leuchtet, wo Schatten sein soll, so trifft sie der nämliche Vorwurf, der auf einen schlechten Vorwurf fallen würde."

mals ganz sichern; sie rechnen vielmehr oft selbst darauf, der Zuschauer werde vieles hinzudenken, vieles hineinlegen; hiemit überlassen sie manches seiner *Apperception*, welche gar mannigfaltig nach Individualitäten und Stimmungen auszufallen pflegt. Ueberdies haften solche Werke an irgend einem Stoffe; und in die Kritik mischt sich eine Menge von Fragen, ob der Stoff passend, ob die Vortheile, welche er darbieten konnte, im Kunstwerke benutzt sind. Das Alles lenkt ab von der eigent lichen Auffassung des Schönen; und es zeigt sich, wie schwierig es ist, durch das Anschauen der Kunstwerke den Geschmack zu bilden, ohne ihn zu verwirren oder eigensinnig zu machen.

Wird die Kritik nicht durch Widerspruch gestört: so nimmt sie die imperative Form an; und die verschiedenen Vorschriften sucht sie in ein System zu bringen [1].

Der Fehler liegt nun nicht darin, dass überhaupt eine imperative Form gebraucht wird. Diese würde sich der Künstler gern gefallen lassen, und der sittliche Mensch, da er nicht umhin kann zu wollen und zu handeln, *muss* sie sich gefallen lassen, sobald die Kritik von zulänglichen Gründen anhebt [2].

---

[1] In der 3 Ausgabe stehen hier noch folgende Sätze: „Sie fordert vor allen Dingen *Genie;* welches im Sittlichen *absolute und ursprüngliche Freiheit des Willens* genannt wird. Anstatt aber dem vorhandenen Genie und der *erworbenen* Freiheit die ersten Grundbestimmungen des Schönen und Guten, sammt dem gegenüberstehenden Tadelhaften, möglichst vollständig und genau darzubieten, zur Auswahl auszubreiten, hiermit die Production zu erleichtern und die Empfänglichkeit zu erhöhen: will sie das Genie und die Freiheit an Regeln binden, in der Meinung, das *wahre* Genie und die *wahre* Freiheit trage eigentlich schon selbst die Regeln in sich. Wenn nun das Hässliche und das Böse zum Vorschein kommt, so wundert sie sich; erklärt aber dennoch auch diese Production aus dem Genie und der Freiheit; als ob es neben den wahren Genie auch noch ein falsches Genie, neben der wahren Freiheit auch eine falsche Freiheit gäbe."

[2] Statt der zunächst folgenden Zeilen steht in der 3 Ausgabe Folgendes: „Aber darin liegt der Fehler, dass man sich früher mit Befehlen an die Person wendet, ehe man mit logischer Pünctlichkeit die Musterbegriffe aufgestellt hat, in welchen die Person das objective Schöne und Gute deutlich erkennen würde. Nicht von Mustern, sondern von Beispielen, nicht vom Einfachen und Klaren, sondern vom Effectvollen, vom Zusammengesetzten, Vieldeutigen, zufällig Gegebenen ist die Kritik ausgegangen; und begehrt nun, unsichere, vielleicht selbst gehaltlose vom eigentlichen Schönen und Guten schon abgelenkte Abstractionen als Regeln geltend zu machen.

Solchen Regeln sucht der freie, der geniale Mensch sich zu entziehen" u. s. w.

Will sie aber unsichere, vielleicht selbst gehaltlose vom eigentlichen Schönen und Guten schon abgelenkte Abstractionen als Regeln gelten machen, dann sucht solchen Regeln der freie, der geniale Mensch sich zu entziehen. Ueber sie hinaus, sucht er selbst aus dem Kreise der Beispiele, die sie vor Augen hatte, sich zu entfernen; durch Originalität will er nun seinerseits ihr imponiren. Und nicht immer wird der Zweck verfehlt. Sitten- und Kunstgeschichte zeigen oft genug den Kampf zwischen der Regel sammt ihrer Auctorität, und dem Streben, sie zu überspringen und ihre Beispiele zu überbieten.

Weil die Kritik befehlen — und zwar *allgemein* befehlen wollte, ehe sie noch wusste, *was* zu befehlen ist: darum ist von Tugenden und Lastern, von Pflichten und Uebertretungen nach allen Richtungen menschlicher Verhältnisse viel geredet worden, noch ehe die einfachen praktischen Ideen, und deren Unterschiede zulänglich bekannt waren.

Aber nicht bloss die Kritiker, sondern auch die Bewunderer sind zu fürchten, wenn sie ungeachtet der klassischen Ruhe, wodurch ächte Künstler ihren Werken das Gepräge der Besonnenheit und Wachsamkeit aufdrücken, doch in das Gemessene und Geschlossene ihre unendliche Sehnsucht nach Seligkeit hineintragen; als wollten sie die Werke sprengen oder durch Auslegung neu schaffen; darauf aber das Hineingetragene als Offenbarungen eines höheren Geistes wieder herausnehmen.

In der That ist die Schwierigkeit nicht gering, aus vielen Kunstwerken zu lernen, ohne die empfangenen Eindrücke gegenseitig durch einander zu verfälschen.

Wer durch Analyse gegebener Kunstwerke wirklich lernen, und zwar Aesthetik lernen will: der ist weder Bewunderer noch Kritiker, wohl aber gestattet er der Analyse, jeden Faden des Kunstgewebes besonders hervorzuziehn; damit die sämmtlichen, oft sehr verschiedenen Verhältnisse ans Licht treten, in welchen das Schöne seinen Sitz hat, und in deren Zusammenwirkung die Kraft des Kunstwerks liegt.

ZWEITES CAPITEL.

Aufzeigung sittlicher Elemente.

§. 89. Alle einfachen Elemente, welche die allgemeine Aesthetik nachzuweisen hat, können nur Verhältnisse sein, denn das völlig Einfache ist gleichgültig, d. h. weder gefallend noch missfallend. Die sittlichen Elemente sind gefallende und missfallende Willensverhältnisse. Es ist aber hier nicht die Rede von dem Willen als einer Seelenkraft (die überall nicht existirt), sondern von einzelnen Acten des Wollens, und von deren Verhältnissen gegen einander. Auch kommt es hier nicht auf eine Erkenntniss an, dass solches und anderes Wollen wirklich vor sich gehe, sondern auf die Begriffe von solchem Wollen, und auf die Beurtheilung der Verhältnisse, welche es bilden *würde, wenn* es wirklich vorhanden wäre. Damit diese Beurtheilung mit voller Bestimmtheit zu Stande komme: muss aus dem Begriff des Wollens alles Schwankende, also aller Unterschied des flüchtigen und launenhaften Begehrens von dem entschlossenen Wollen, fürs erste weggelassen werden.

§. 90. Das erste sittliche Verhältniss, welches sich der wissenschaftlichen Betrachtung darbietet, ist das der Einstimmung zwischen dem Willen und der über ihn ergehenden Beurtheilung überhaupt. Diese Einstimmung gefällt absolut: ihr Gegentheil missfällt. Der hieraus erwachsende Musterbegriff der Einstimmung kann mit dem Namen: *Idee der innern Freiheit* bezeichnet werden.

Anmerkung [1]. *Der* Inhalt, dessen die Idee der innern Frei-

---

[1] Die Anmerkungen zu §. 90, 92—96 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen. Der Anfang der Anmerkung zu §. 90 lautete in der 2 Ausgabe so: „Wider die ausdrückliche Forderung des vorigen §; alles, was das *wirkliche* Wollen angeht, bei Seite zu setzen; und wider die Warnung des §. 75, [s. d. Anhang, II.] nicht Metaphysik und Aesthetik zu vermengen, ist dennoch, — als ob es nöthig wäre, der Idee, die auf einem unmittelbaren Urtheile ruht, einen *realen* Inhalt zu geben, den sie gar nicht einmal aufnehmen kann, — eine spätere Stelle dieses Buchs, (vergl. §. 136) [unten §. 159] gewaltsam hier herbei gezogen worden, die mit einer Beurtheilung des Willens in Ansehung seines Werths, nichts gemein hat, sondern die Bedingungen der Möglichkeit betrifft, unter denen, und in wiefern, er diesen, schon bestimmten, Werth erlangen könne. — Es lohnt nicht, über ein solches Verfahren mehr hinzuzusetzen, als dass Jeder, der gern missverstehen *will*, es in seiner Macht hat, sich zu verblenden. Der Inhalt" u. s. w.

heit bedarf, liegt in den nachfolgenden vier praktischen Ideen, welche zusammengenommen diejenige Beurtheilung ausmachen, *womit* der Wille entweder einstimmt oder nicht. Wer aber fragt, warum denn diejenige Idee voransteht, die sich auf die nachfolgenden bezieht, der fragt mehr, als worauf die *Einleitung* antworten kann: er studire das System selbst.

Von den historischen Vergleichungen, die sich hier darbieten, ist die mit Platon's Erklärung der vier Cardinaltugenden (im 4. B. der Republik) schon im ersten Capitel der prakt. Philosophie angedeutet. Die *σοφία* ist die Beurtheilung, *ἀνδρεία* und *σωφροσύνη* zusammen die Beschaffenheit des Willens, *δικαιοσύνη* die Richtigkeit des ganzen Verhältnisses. — Adam Smith's unpartheiischer Zuschauer ist eigentlich die Beurtheilung, nur nicht rein gedacht, sondern vermenget mit sympathetischen Gefühlen. Kant's Allgemeinheit der Gesetzgebung, und gänzliche Abweisung aller materialen Triebfedern, kann gedeutet werden auf die scharfe und richtige Forderung [1], dass die beiden Glieder des hier nachgewiesenen Verhältnisses völlig getrennt, durchaus nicht zusammenfliessend, gedacht werden müssen. Die Beurtheilung soll unbestochen sein, nichts von den Triebfedern des Willens in sich aufnehmen. Wer hiegegen fehlt, der bildet die Idee nicht rein aus, und bekömmt nur eine schwankende Grundlage für die praktische Philosophie.

§. 91. Das zweite sittliche Verhältniss ist ein formales; es entsteht, indem ein mannigfaltiges Wollen nach Grössenbegriffen verglichen wird. Diese Grössenbegriffe sind: Intension; Extension (welches letztere hier so viel bedeutet als Mannigfaltigkeit der von dem Wollen umfassten Gegenstände); und Concentration des mannigfaltigen Wollens zu einer Gesammtwirkung, oder die aus der Extension von neuem entspringende Intension. Durchgängig gefällt hier das Grössere neben dem Kleineren; eine Art der Beurtheilung, welche sich im ganzen Gebiete der Aesthetik wiederfindet. Ein absoluter Maassstab, wornach sich der Beifall oder das entgegenstehende Missfallen richten könnte, ist nirgends vorhanden. Allein das in der Vergleichung vorkommende Grössere dient dem Kleineren zum Maasse, wohin es gelangen müsse, um nicht zu missfallen; und

[1] 2 Ausgabe: „ist nichts Anderes, als die scharfe und richtige Forderung“.

in so fern kann man den hervorgehenden Musterbegriff, *die Idee der Vollkommenheit* nennen. Das Wort Vollkommenheit erhält hier einen bestimmten, und vermöge eines ästhetischen Urtheils gültigen Sinn, während es gemeinhin die Hülle ist, worin sich die Unwissenheit versteckt, *was* eigentlich das für eine Fülle sei, wohin ein Anderes kommen sollte?

§. 92. Das dritte Verhältniss besteht zwischen der Vor stellung von einem fremden Wollen, und dem, entweder einstimmenden, oder sich entgegensetzenden, eignen Wollen. Es ist Befriedigung des fremden Wollens, welche der eigne Wille unmittelbar zu seinem Gegenstande macht. Das so bestimmte Verhältniss ergiebt die Idee des *Wohlwollens* oder *Uebelwollens*. Dasselbe Verhältniss ist ganz und gar ein Inneres, und eingeschlossen in der Gesinnung einer einzelnen Person. Es ist unter allen sittlichen Verhältnissen dasjenige, welches am unmittelbarsten und bestimmtesten den Werth oder Unwerth der Gesinnung angiebt. Völlig fremd ist hier die Frage nach dem Wohlsein, welches aus dem Wohlwollen entspringen könnte; eben so fremd der Begriff der Passivität, die in der blossen Mitempfindung liegen würde.

Anmerkung. Die Idee des Wohlwollens ist der Hauptgedanke der christlichen Sittenlehre; sie verlangt *Liebe*. Wer hier die gebietende Form für wesentlich hält; wer das Wohlwollen nicht in seiner Schönheit, das Uebelwollen nicht in seiner Hässlichkeit, vor Augen hat: der wird auf eben so gezwungene Erklärungen verfallen, als Kant in der Krit. d. prakt. Vern. S. 147 [Werke herausg. v. Hartenstein Bd. IV. S. 195] gegeben hat.

§. 93. Das vierte Verhältniss, ein bloss missfallendes, ist das des *Streits;* zu welchem zwei streitende Personen, und ein Gegenstand des Streits erfordert werden. Im Streite liegt kein Uebelwollen, denn die beiden Willen sind hier unmittelbar auf den Gegenstand, und nur mittelbar wider einander gerichtet.

Die Vermeidung des Streits führt auf die Nothwendigkeit des *Rechts;* welches seiner Materie nach allemal positiv d. h. aus willkürlicher Veststellung mehrerer einstimmenden Willen entsprungen ist. Hingegen die Gültigkeit und Heiligkeit alles Rechts beruht auf dem Missfallen am Streit; und kann nicht ohne sehr gefährliche Verwechselungen der Begriffe auf andre Grundlagen gebaut werden.

Anmerkung. Cicero, im ersten Buche von den Gesetzen sagt sehr schön: *Omnium, quae in hominum doctorum disputatione versantur, nihil est praestabilius, quam plane intelligi, nos ad justitiam esse natos, neque opinione, sed natura constitutum esse ius.* Er beruft sich darüber auf die Gleichheit der Menschen; auf die Gemeinschaft der Vernunft, und ihres Gesetzes. Und gewiss, wenn sich alle auf den Standpunct der begierdenfreien Betrachtung stellen, so missbilligen sie gemeinschaftlich den Streit; sie treffen Verabredung, um ihn zu schlichten und zu vermeiden; und *je mehr* diese Verabredung geeignet ist, sicheren Frieden zu erhalten, *desto vollkommener* ist das Recht, welches sie gemeinsam erschaffen. So geht aus der menschlichen *Natur* ein *positives Recht* hervor. Es ist *positiv*, weil sie es gemeinschaftlich gesetzt haben; es ist *Recht*, und als solches heilig, weil es dem Streite vorbeugt; es ist *Naturrecht*, weil es in der Natur der Menschen lag, dass es musste gestiftet und anerkannt werden [1]. Wie aber in neuerer Zeit das Naturrecht dazu gelangen konnte, sich als eine besondre Disciplin einerseits vom positiven Recht, andrerseits auch von der philosophischen Sittenlehre abzusondern: darüber bemerke man vorläufig nur Folgendes.

---

[1] Das Folgende bis zu Ende der Anmerkung ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Dagegen lautete die Fortsetzung dieser Anmerkung in der 2 Ausgabe: „Aber wie weit ist davon das neuere *sogenannte* Naturrecht entfernt, welches untersucht, ob wohl diese oder jene einmal anerkannte Einrichtungen, z. B. die Testamente, auch von Natur schon recht sein würden, *wenn man die positive Satzung aufhebe!* Wie weit davon entfernt sind Occupation und Formation, als eingebildete Rechtstitel; wovon jene nichts anders bedeutet, als Drohung des Streits, falls ein Andrer das schon Occupirte nehmen würde; diese aber (die Formation) nur unter Voraussetzung der Occupation erlaubt ist. — Das ganze neuere Naturrecht, welches nicht bloss die *Form*, sondern auch die *Materie* des Rechts (die einzelnen Rechtsverhältnisse) bestimmen will, ist eine der Verirrungen des menschlichen Geistes. — Kant hat in seiner Rechtslehre ein sogenanntes „rechtliches Postulat der praktischen Vernunft" aufgestellt, welches wahr sein müsste, wenn ein materiales Naturrecht möglich sein sollte. Es ist aber ganz grundlos; auch hat man, anstatt es anzunehmen, über die Altersschwäche geklagt, die sich in diesem Werke zeige. Die Altersschwäche ist nicht Schuld, sondern die Verkehrtheit des ganzen Unternehmens. Zur historischen Kenntniss sind übrigens *Henrici's Ideen zur Rechtslehre* zu empfehlen."

Der Schluss dieser Anmerkung nach den Worten: „der Occupation erlaubt ist" war schon in der 3 Ausgabe weggeblieben.

1) Was in Bezug auf die Veststellung des Rechts Willkür heisst, das kann in Ansehung der Motive des Wollens sehr nothwendig sein. Dies zeigt sich, wenn man in den Umfang der allgemeinen Forderung, den Streit zu vermeiden, hinabsteigt; denn der Begriff des Streits ist sehr verschiedener Determinationen fähig, welche von der Lage der Personen und von den streitigen Gegenständen herrühren können. Der Gegenstand kann unkörperlich sein; so bei dem Recht auf Wahrheit und Ehre; ist er körperlich, so wird er entweder theilbar oder untheilbar sein. Personen können an Naturverhältnisse gebunden sein; dahin gehört das Familienband, (worauf schon Aristoteles in Bezug auf die Antigone des Sophokles aufmerksam macht.) Lässt sich der Streit nur von Einer Seite vermeiden, so soll er von dieser vermieden werden; ein Umstand, dem sich mancherlei Fälle mehr oder weniger annähern. Den schon vorhandenen Rechtsverhältnissen gebührt Respect, welcher auf die Stiftung andrer hinzukommender entscheidenden Einfluss äussert, u. s. w. Auch die andern praktischen Ideen greifen hier ein.

2) Sieht man auf den historischen Ursprung des Naturrechts, so findet man die Bestätigung davon, dass es vom Missfallen am Streite ausgeht. Das höchst schätzbare Werk des Grotius *de jure belli et pacis* hat vorzugsweise die abgesonderte Ausbildung des Naturrechts veranlasst. Hier erblickt man das Recht durchweg im Gegensatze des Krieges, d. h. des Streits nicht sowohl zwischen ausgebildeten Staaten, als vielmehr zwischen Völkern ohne bestimmte Rücksicht auf deren innere gesellschaftliche Einrichtung. Man erblickt einen Naturstand, dessen Begriff sich auf den einzelnen gebildeten Menschen nicht leicht übertragen lässt; denn dieser empfing seine Bildung in der Gesellschaft, und lebt in ihrer Mitte.

§. 94. Das fünfte Verhältniss, ebenfalls bloss durch ein Missfallen bezeichnet, entsteht aus absichtlichem Wohl- oder Wehethun, in so fern dieses bloss als eine äussere, zur Ausführung gediehene, Handlung, ohne Rücksicht auf den Werth der Gesinnung betrachtet wird. Man erkennt das Verhältniss am leichtesten vermöge der daraus entspringenden *Idee der Vergeltung* oder der *Billigkeit* *). Die unvergoltene That näm-

* Nur ganz kurz kann hier erwähnt werden, dass diese Idee sehr häufig

lich, (welche unter gewissen nähern Bestimmungen in blosser Nachlässigkeit bestehen kann,) führt den Begriff einer Störung mit sich, die durch die Vergeltung getilgt werde. Hierauf beruhen die Begriffe von *Lohn* und *Strafe,* sofern beides *verdient* ist, und nicht etwan als Mittel zu gewissen Zwecken gebraucht wird.

Anmerkung. Gegen die ganze Reihe der hier aufgestellten Ideen ist der Einwurf gemacht worden. Der Beifall und das Missfallen, wovon hier geredet wird, sei lediglich von *logischer* Art! — Wenn Jemand beim Zusammenstossen zweier Körper dasselbe Missfallen empfindet, wie beim Widerstreite zweier Willen, — oder beim regelmässigen Wachsen einer Pflanze dasselbe Wohlgefallen, wie bei der Zusammenstimmung des Willens mit der ihm von der Beurtheilung gesetzten Regel; so mag ihm dies anheim gestellt sein; ein anderes aber ist es mit der *Logik,* die er bei diesem *logischen* Beifall und Missfallen an den Tag legt. Es ist vollkommen *denkbar,* dass der Wille von der Beurtheilung abweiche, eben so gut als dass eine Pflanze grüne Blätter und rothe Blumen habe; und gerade so kann auch gegen die ärgsten Missverhältnisse der Unvollkommenheit, des Uebelwollens, des Streits, und der unvergoltenen Thaten, die Logik nicht den mindesten Einspruch machen. Das alles ist von einem Widerstreite der Merkmale in einem Begriffe weit entfernt. Das Uebelwollen ist eben so *verständlich* als das Wohlwollen, der Streit eben so *verständlich, ja noch begreiflicher* als das Recht, u. s. f[1].

---

mit der vorigen verwechselt wird, obgleich sie davon durchaus verschieden ist. Der Fehler ist alt; schon Aristoteles, indem er (oder der Verf. der *rhet. ad Alex. II,* 4) vom *δίκαιον* als einem ἔθος *ἄγραφον* spricht, rechnet dahin: *τοῖς εὐεργέταις χάριν ἀποδιδόναι, τοὺς μηδὲν ἡμᾶς κακὸν ἐργασαμένους μὴ βλάπτειν, τοὺς κακόν τι ποιήσαντας τιμωρεῖσθαι.* Vergl. *Ethic. ad Nic. V,* 6. Auch *Sextus Pyrrh. H. I,* 14, §. 67.

[1] Diese Anmerkung lautete in der 2 u. 3 Ausgabe so: „Gegen die ganze Reihe der hier aufgestellten Ideen ist ein Einwurf von so auffallender Ungereimtheit gemacht worden, dass man ihn am liebsten für Scherz nehmen würde; allein der ernsthafte Vortrag fordert eine ernsthafte Antwort. Der Beifall und das Missfallen ... *logischer* Art! — Der Urheber dieses Einwurfs wolle zuvörderst ja nicht glauben, dass der Verfasser [3 Ausg. man] unternehmen werde, *ihm* ästhetische Urtheile, die er nicht von selbst fället, anzudemonstriren. Ungeachtet der ursprünglichen Evidenz dieser Urtheile bedürfen sie doch, wie schon im §. 72 [§. 81] bemerkt worden, herausgehoben zu werden aus den sie verdunkelnden Nebenvorstellungen *und Vor-*

§. 95. Hier ist die Reihe der sittlichen Elemente geschlossen. Dies kann jedoch an diesem Orte eben so wenig bewiesen, als die Reihenfolge der aufgestellten Verhältnisse näher beleuchtet werden. — Soll aber eine *praktische* Philosophie, eine Lehre vom Thun und Lassen, von den unter Menschen zu treffenden Einrichtungen, vom geselligen und bürgerlichen Leben, gewonnen werden: so kann es keinen grössern Fehler geben, als wenn man irgend eine der praktischen Ideen einzeln heraushebt, um die bloss um ihretwillen nothwendigen Anordnungen zu erforschen. Vielmehr nur alle vereinigt können dem Leben seine Richtung anweisen; sonst läuft man die grösste Gefahr, einer die übrigen aufzuopfern; und dadurch kann ein, von einer Seite sehr vernünftiges Leben, von mehrern andern Seiten höchst unvernünftig werden. Diese Warnung ist um so nothwendiger, weil nicht bloss das Naturrecht abgesondert behandelt wird, sondern auch ohne alle wissenschaftliche Verbildung jeder Mensch seine eigne sittliche Einseitigkeit zu haben pflegt; vermöge deren ihm diese oder jene unter den praktischen Ideen lebhafter vorschwebt als die übrigen, die er in gleichem Grade anerkennen und ehren sollte. Der eine strebt bloss nach Cultur (Vollkommenheit); der andre kennt nur die Liebe (das Wohlwollen), und achtet nicht der Billigkeit noch des Rechts; ein dritter möchte die Staaten zu blossen Zwangsmaschinen machen, im Namen des Rechts, ohne Rücksicht auf die Billigkeit, noch auf wohlwollende und bildende Einrichtungen; ein vierter verwechselt das Recht mit der Billigkeit, und will, ohne Rücksicht auf vorhandene rechtskräftig gewordene Anordnungen und Urkunden, die gesellschaftlichen Vortheile und Nachtheile ausgleichen, damit alles, was Menschen einander zugestehn, sich gegenseitig vergelte; ein fünfter endlich meint den Gipfel der Weisheit zu ersteigen, wenn er die, für sich leere, Idee der innern Freiheit (welche sich, ohne Kenntniss der übrigen Ideen, in blosse Consequenz verwandelt) als die Summe alles Edeln und Guten anpreist. Keine dieser Verirrungen ist verkehrter als die andere: obgleich eine ge-

---

urtheilen; und das gelingt nicht bei jedem Individuum. Wenn demnach der Gegner beim Zusammenstossen ... an den Tag legt. Denn eine so tyrannische Logik ist noch nie erhört gewesen, die nicht dulden will, dass *zweierlei, was niemand für einerlei ausgegeben hat, neben einander* bestehe. Es ist vollkommen *denkbar,*" ... u. s. f.

fährlicher werden kann als die übrigen. Verderblicher aber als gemeine Irrthümer sind die sämmtlichen hier erwähnten darum, weil jeder von ihnen sich mit einem gewissen Trotz behauptet, den das Bewusstsein der einzelnen, zum Grunde liegenden, praktischen Idee hervorbringt.

Anmerkung. Wer nun den Fehler vermeidet, der hier gerügt worden, — wer vielmehr die aufgestellten Ideen zusammenzufassen, und gleichmässig in sich wach zu erhalten sich bemüht; der wird in ihnen jene *sanfte Führung* finden, von der Platon so oft redet; freilich aber nicht gewaltsame Nöthigung, an die man sich seit Kant's kategorischem Imperative so gewöhnt hat, dass sie noch immer, trotz vielen Widerspruchs, der dagegen längst erhoben worden, für etwas Unläugbares pflegt gehalten zu werden [1].

Wenn man alle psychologischen Erschleichungen bei Seite setzt, so bleibt von der schlechthin verbindenden Kraft allerdings etwas übrig, aber nicht mehr als dies: der Mensch kommt mit seiner *praktischen Ueberlegung* nicht eher zu einem vesten Ruhepuncte, als bis er unter allen Motiven, denen er sich hingeben könnte, die *ganz unveränderlichen* oben an zu stellen sich entschliesst. Unveränderlich aber sind allein die Ideen; beharrlich ist insbesondere das Missfallen an der innern Unfreiheit, wenn man, ihnen zuwider, andern Motiven Raum giebt.

---

[1] In der 2 Ausgabe steht hier noch Folgendes: „Daher hat man in der hier gegebenen Darstellung vermisst „die freie Selbstnöthigung" und: „das „was dem Guten seinen absoluten Werth, seine schlechthin verbindende „Kraft giebt." Hierüber kürzlich Folgendes:

1) Die *Freiheit* in Kant's Sinne, (frühere Denker waren darüber ganz anderer Meinung,) schwebt so sehr auf der Spitze des ganzen kantischen Systems, dass diejenigen sich sehr hüten mögen, sie nicht zu verlieren, die auch nur im mindesten von Kant abweichen.

2) Die *Selbstnöthigung* ist nichts ursprünglich evidentes; kein Felsen, an dem jede entgegengesetzte Theorie scheitern müsste. Das ist factisch durch den Umstand bewiesen, dass sehr redliche und treffliche Männer sich zur Glückseligkeitslehre bekannt haben.

3) Den *absoluten Werth* des Guten, und seine *schlechthin verbindende* Kraft, so dicht zusammenzustellen, als ob eins mit dem andern ungefähr einerlei wäre, ist ein logischer Fehler. Der absolute Werth ist ein positiver, die verbindende Kraft ein negativer Begriff. Jener beruht auf einem Beifall, dieser auf einem Missfallen.

4) Wenn man alle psychologischen" u. s. w.

Dieses fühlte Kant, als er von einer absoluten Selbstnöthigung redete.

§. 96 [1]. Ueber die Methode, nach welcher auf der Grundlage der vorstehenden Ideen die praktische Philosophie muss erbaut werden, nur folgende Bemerkungen in logischer Hinsicht: die Ideen müssen zwar auf den Menschen, ja selbst auf sein Verhältniss zum höchsten Wesen angewendet werden; allein mit der Beziehung derselben auf die eigenthümlichen Schranken des menschlichen Daseins darf man nicht anfangen. Denn schon die Beziehung auf eine unbestimmte Mehrheit von Personen reicht hin, um nähere Bestimmungen zu gewinnen, wodurch, für jede Idee auf eigne Weise, jene Mehrheit unter den allgemeinen Begriff der Gesellschaft fällt. Alsdann folgt eine zwiefache Zusammenfassung; theils der ursprünglichen Ideen in die Einheit der Person, theils der gesellschaftlichen Ideen in die Einheit der Gesellschaft. So entstehen zwei Ideale, wovon das erstere unter dem Namen der Tugend bekannt ist, das zweite aber noch *nicht* mit dem Namen des Staats darf belegt werden, welchen vielmehr erst die in ihm liegende Macht charakterisirt. Im Uebergange zu der Betrachtung des zeitlichen und beschränkten Daseins des Menschen, entsteht theils der Begriff der Pflicht, und der Gesetzlichkeit eines gleichförmig tugendhaften Handelns; theils der Abhängigkeit vom höchsten Wesen, und für die Gesellschaft der Begriff der Kirche; theils der nothwendigen Beschützung durch die Macht des Staats. Hierauf folgt erst die nähere Betrachtung der Lebensverhältnisse des Menschen. So kann man die Trennung der Moral vom Naturrecht vermeiden; welches letztre übrigens wegen der Form, die es einmal bekommen hat, (Privatrecht, Staatsrecht, Völkerrecht, — im ersten Urrecht, dingliches Recht, Verträge, Gesellschaftsrecht überhaupt, — im zweiten Staatsgrundverträge, Staatsgewalt mit ihren Zweigen, Constitutionen, Staatenverbindungen, — im dritten Gesandtschaftsrecht, Recht des Kriegs und Friedens,) merkwürdig ist, und schon wegen seines grossen Einflusses muss studirt werden.

[1] Dieser § ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen.

DRITTES CAPITEL.

Nachweisung anderer ästhetischer Elemente.

§. 97. Voran die Bemerkung, dass sich die eben aufgewiesenen sittlichen Verhältnisse noch in einer weitern ästhetischen Sphäre, nämlich in der der Poesie, wiederfinden. Denn die Poesie, welche alles Aesthetische umfasst, sofern es sich, ohne Rücksicht auf einen ausser ihm liegenden Zweck, in Worten darstellen lässt, findet doch ganz vorzüglich ihren Stoff in den menschlichen Verhältnissen; auf welche sich die sittlichen Elemente beziehen.

Allein in der Sphäre der Poesie erblickt man noch eine Menge anderer, dem täglichen Leben, den Betrachtungen über menschliche Schicksale, den politischen und religiösen Vorstellungsarten, der gesammten Natur abgewonnener Verhältnisse; welche bis jetzt weder bestimmt, noch aufgezählt sind; und sich daher nicht mit Genauigkeit anzeigen lassen.

Anmerkung 1 [1]. Der erste, sogleich auffallende Unterschied der sittlichen, und derjenigen Elemente, die der Poesie allein angehören, liegt darin, dass die Kunst den Menschen nicht bloss als thätig, als wollend, sondern auch als *leidend* betrachtet; ja dass diese letztere Ansicht bei weitem das Uebergewicht erlangt über jener. Denn das Handeln des Einzelnen verschwindet als unbedeutend, theils schon in der Gesellschaft, theils vollends in der Natur und in der Zeit; daher die tragische Kunst, welche die grossen Umrisse menschlicher Verhältnisse an einzelnen Begebenheiten wie an Beispielen darstellt, nur zu leicht auf das *Schicksal* geführt wird, dem sie nur durch Hülfe der Religion entgehen kann. — Die Mannigfaltigkeit des möglichen Leidens (überhaupt des *Empfindens*, denn es ist hier von allen passiven Zuständen die Rede,) ergiebt nun *mannigfaltige Verhältnisse*, die man zum Behuf der allgemeinen Aesthetik gehörig wird sondern müssen [2].

---

[1] Diese beiden Anmerkungen zu §. 97, so wie die zu §. 100 und die 1 Anmerkung zu §. 101 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Die 2 Ausgabe hatte hier noch folgenden, durch die in der 3 Ausgabe hinzugekommene 3 Anmerkung überflüssig gewordenen Zusatz: „Ferner ist zu bemerken, dass die Poesie zu den *successiv* darstellenden Künsten gehört; daher es bei ihr nicht bloss gleichzeitige, sondern auch successive

Anmerkung 2. Die Poesie weicht in der Art, die sittlichen Elemente darzustellen, so äusserst weit ab von der Moral, welche die *Begriffe* als solche bearbeitet: dass man ungeachtet der Gemeinschaft beider in Ansehung des Gebrauchs der praktischen Ideen, doch ihren Unterschied nicht weit zu suchen hat. Das Abstracte ist das gerade Widerspiel der Poesie; sie sucht dagegen den Hörer in den Zustand des Anschauens zu versetzen; so dass aus dem Anschauen sich das Empfinden entwickele, und zwar vorzüglich das Empfinden ästhetischer Verhältnisse, weil alle andre Empfindung zu unbestimmt und zu flüchtig ist, um einen sicheren Eindruck hervorzubringen.

Hieraus ergiebt sich sogleich der scheinbare *Leichtsinn* der Poesie, um dessenwillen sie für die Moral eine schlechte Gesellschaft zu sein scheint. Es liegt nämlich der Poesie nichts an *vollständiger Zusammenfassung aller praktischen Ideen;* nichts an der *Gleichheit des Gewichts,* welches jeder Idee unter den übrigen zukommt. Hierauf aber beruht gerade die Moral, als die Lehre von dem Thun und Lassen, oder von den Pflichten. Für die Moral müssen die praktischen Ideen als Begriffe logisch behandelt werden; und hiemit sowohl, als mit der Forderung eines vorwurfsfreien Lebens, hängt die Sorge zusammen, nichts auszulassen, oder gering zu schätzen, was beitragen könne zu dem *Ganzen* des Lobes oder Tadels. Davon weiss die Poesie nichts; sie verlangt im Gebiete der Begriffe nichts zu erschöpfen oder zu vollenden. Oftmals hat sie genug an einer einzigen unter den praktischen Ideen, wenn es ihr nur gelingt, die übrigen in Schatten zu stellen. Vergleiche unten §. 110 die Anmerkung [1].

Verhältnisse giebt. Und hier sind die *allmälig fortgleitenden* Veränderungen von denen zu unterscheiden, die *sprungweise* geschehen. Die letztern thun die stärkste Wirkung; aber sie müssen durch jene herbeigeführt werden, *damit nicht die Glieder des Verhältnisses auseinander fallen.* Daher mag gern ein Dichter den Knoten, den er geschürzt hat, rasch auflösen, aber nur durch continuirlichen Fortgang natürlich wirkender Ursachen. Sonst klagt man über den *deus ex machina.*“

[1] Hier folgt in der 3 Ausgabe noch eine 3 Anmerkung, sie lautete: „Die Poesie ist eine *successiv darstellende* Kunst. Die Folgen und näheren Bestimmungen hievon sind in der Poetik aufs sorgfältigste zu erwägen. Hier kann nur Folgendes Platz finden:

1) Gegenstand der Poesie ist der Mensch und seine Auffassung der Natur. Als successiv darstellende Kunst aber zeigt sie die Empfindungen in Bewe-

§. 98. Wie nun die sittlichen Grundverhältnisse, obschon sie sich in der Poesie wiederfinden, doch weder aus ihr noch aus der Erfahrung geschöpft sind: eben so finden sich auch andre ästhetische Elemente, die theils nicht einer besondern Kunstgattung eigen, theils nicht aus der Erfahrung herstammend, vielmehr als unabhängig von den Gegenständen anzusehen sind, bei welchen sie vorkommen. Die Säulenordnungen mögen nach mancherlei Versuchen ausgewählt sein; aber keine Naturproducte haben die Vorzeichnung gegeben, auch nicht die Auswahl bestimmt. Symmetrischer Bau, (zur Rechten und Linken einer Verticallinie), zeigt sich in den Formen der edlern Thiere, wird vorausgesetzt in ihren verschiedensten malerischen Stellungen, beobachtet in der Architektur; er zeigt sich abermals in der Metrik; hier oftmals verbunden mit dem Reime,

---

gung, und die Charaktere in Handlung; denn da sie nicht auf einmal, gleich der Malerei und Plastik, den Ausdruck der Empfindung und des Charakters liefern kann, so würde ihre Beschreibung des Stehenden sehr matt ausfallen; wie dies die Versuche poetischer Darstellung von Landschaften und andern sich gleichbleibenden Naturgegenständen genugsam zeigen. Gleichwohl ist das Schöne, was in den, die Handlung vergegenwärtigenden Umrissen gleichsam wie in Zeichnungen liegt, völlig verschieden von dem, was theils in den Charakteren, theils in den fast stillstehenden Situationen seinen Sitz hat. So hat z. B. die Tragödie in Ansehung der Charaktere den offenbarsten Vortheil vor der Komödie; welche letztere dagegen in den Handlungen und Situationen glänzt. Und stützen sich die Tragödien mehr auf Darstellung des Bösen als des Guten, (so dass von letzterem nur der Widerschein sichtbar wird, wie im Makbeth, im Faust,) so muss der Reichthum oder die Schönheit der Handlung, und das Wunderbare der Situation, Ersatz geben für das Mangelnde. Ein ähnlicher Fall tritt ein bei grosser Ausdehnung eines Werkes, nachdem die Charaktere schon in den Hauptzügen bekannt sind, und deren Bezeichnung nur noch wenig gewinnen kann. Dagegen, je langsamer ein Charakter sich entwickelt, desto länger kann die Poesie aus dieser Quelle schöpfen.

2) Medium der Darstellung für die Poesie ist die Sprache. Durch den Faden der Rede leidet nun eigentlich die Form der Gedanken; und die allgemeine Bedeutung aller Worte, die nicht *nomina propria* sind, steht der Anschaulichkeit und augenblicklichen Wirkung entgegen. Daher muss die Sprache bald durch ihre Vieldeutigkeit, (wohin die Figuren der Rede gehören,) bald durch Rhythmus und Wohlklang, — meistens durch die Symmetrie der Verse, welche der Reim noch mehr hervorhebt, theils sich hüten, dass sie das wesentliche Schöne nicht entstelle, theils durch eigne Schönheit das Werk bereichern.

Die Hauptsache ist, dass man die *Verschiedenheit* der Quellen anerkenne, woraus das Schöne fliesst, und nicht Einheit erkünstele, wo sie nicht ist."

der nicht bloss den Gleichklang, sondern auch den Parallelismus der Verse fühlbar macht, wenn die Versart dazu fasslich genug ist. Die Musik hat weder ihren mannigfaltigen Rhythmus, noch ihre harmonische Grundlage aus der Erfahrung empfangen; diese Grundlage bleibt gleich für alle Instrumente wie für den Gesang; und für die Mannigfaltigkeit dessen, was man etwan auszudrücken beabsichtigt. Selbst poetische Situationen sind nicht das ausschliessende Eigenthum der redenden Kunst, sondern Pinsel und Meissel können sich ihrer bemächtigen. Alles dies fordert auf zu solchen Abstractionen, in welchen das Besondre der Naturdinge und der Kunstwerke als zufällig bei Seite zu setzen ist, um nur die ästhetischen Elemente hervorzuheben; gleichviel wo und zu welchen Einheiten verbunden sie vorkommen.

Anmerkung. In Ansehung des Sittlichen hatte Kant vollkommen klar eingesehen, dass man es nicht von der Erfahrung, nicht von der menschlichen Natur, nicht von Beispielen zu lernen habe. (Man vergleiche seine Grundlegung zur Metaphys. d. Sitten, im Anfange des zweiten Abschnitts). Aber das Sittliche ist in Ansehung seiner ersten Gründe nur ein specieller Fall des Aesthetischen.

§. 99. Die ästhetischen Elementarverhältnisse zerfallen in zwei Hauptklassen; ihre Glieder sind entweder simultan oder successiv. Man erkennt dies am leichtesten in dem Unterschiede der Harmonie und Melodie, überdies zeigt die Musik sehr klar, dass die kunstreichsten Verwebungen entstehen können, wenn mehrere Reihen des successiven Schönen (mehrere melodische Stimmen) sich zugleich dergestalt entwickeln, dass fortwährend simultan die Forderungen der Harmonie erfüllt werden.

Das simultane Schöne ist grossentheils im Raume zu suchen, für Malerei, Plastik, und in entsprechenden Naturgegenständen; ausserdem hat nicht bloss die Musik, vermöge der Harmonie, ihren Antheil daran, sondern auch die Poesie. Letzteres zeigt am deutlichsten die dramatische Kunst, wo mehrere Schauspieler zwar nicht zugleich reden, aber zugleich auf der Bühne stehend fortwährend ihre Charaktere und ihre Absichten vergegenwärtigen. Anderntheils nimmt auch das Räumliche Bewegung an, und hiermit Succession; wie in den mimischen Künsten. Davon ist die Verweilung im allmäligen Durch-

laufen und Zusammenfassen des Zugleichangeschauten noch zu unterscheiden.

Das successive Schöne ist vorherrschend in der Poesie. Sie schildert Empfindungen in Bewegung, Charaktere in Handlung; selbst die Situationen nicht ganz als stillstehend. In der Darstellung des Gleichzeitigen bleibt sie hinter der Malerei und Plastik zurück. In der Länge der Zeit, die sie mit ihren Werken ausfüllt, thut sie es allen andern Künsten zuvor. Aber schon hieraus erhellet zum Theil die Schwierigkeit, ästhetische Verhältnisse, deren Glieder der Zeit nach weit getrennt sein können, mit Bestimmtheit anzugeben [1].

§. 100. Bestimmter [2] kennt man, wegen ihrer Einfachheit, die Verhältnisse in dem, was durch die beiden höheren Sinne unmittelbar gegeben wird; in den Farben und Tönen. Jedoch nur in so fern, als dabei von Raum und Zeit mag abstrahirt werden. Dies ist bei den Farben schwerer als bei den Tönen, weil in Hinsicht jener die Erscheinung in bestimmten Gestalten unvermeidlich und viel wichtiger ist als die Farben selbst; während bei zugleich klingenden Tönen die Zeit in der Regel nicht in Betracht kommt. — Von Farben sowohl als Tönen gilt im allgemeinen die Bemerkung, dass sehr nahestehende keine ästhetischen Verhältnisse bilden, am wenigsten gefallende Verhältnisse. Was die sanften Uebergänge der Farben in Gemälden u. dgl. betrifft, so muss man bedenken, dass diese, ähnlich den melodischen Fortschreitungen, eine successive Auffassung, ein Fortgleiten des Blickes, bewirken; dass also hier schon das Zeitliche ins Spiel kommt.

Der bekannten, doch noch nicht genau gewürdigten, *Contraste einfarbiger, zugleich gesehener, grösserer Flächen,* muss hier erwähnt werden als dessen, was den *harmonischen* und *disharmonischen Verhältnissen* zugleich und anhaltend klingender *reiner Töne,* zur Seite steht. Die letzteren sind mit beinahe vollkommener Sicherheit seit Jahrhunderten bestimmt und anerkannt [3]. Auch in Ansehung des Successiven besitzt die Mu-

[1] §. 98 u. 99 sind Zusatz der 4 Ausgabe.

[2] 1 u. 2 Ausgabe: „Viel bestimmter".

[3] 1—3 Ausgabe: „Die letzteren sind die einzigen mit beinahe vollkommener Sicherheit seit Jahrhunderten bestimmten und anerkannten ästhetischen Elemente." Dazu hatte die 1 u. 2 Ausgabe noch folgende Anmerkung: „Gleichwohl habe ich Gelegenheit gehabt, eine Verwechselung physikali-

sik in ihrer Tonleiter ein genau bestimmtes und geschlossenes Ganzes; während der musikalische Periodenbau sich einer genauen Angabe seiner möglichen Formen fast eben so sehr zu entziehen scheint als der rhetorische.

Anmerkung 1. Zu den Einwendungen, deren Gewicht in ihrer Dreistigkeit besteht, gehört auch die Behauptung: die Zahlenverhältnisse, welche den Unterschied der harmonischen und disharmonischen Intervalle der Töne bestimmen (und zwar *einzig und allein* bestimmen), seien nicht die Elemente des positiven Schönen in der Musik, und aus ihnen könnte bloss lästige Einförmigkeit hervorgehn, wenn nicht der schaffende Geist des Künstlers ihnen Seele und Bedeutung zu geben wüsste. Diese Seele und Bedeutung mag nun bei grossen Künstlern gross, bei schlechten gering sein: jedenfalls soll *hier* davon abstrahirt werden, denn es ist von den Elementen, und dem Grade der Genauigkeit die Rede, womit sie bestimmt sind. Der Geist der Künstler kann daran nichts ändern [1].

Anmerkung 2 [2]. Untersucht man diesen und den folgenden Gegenstand psychologisch: so findet sich die vollkommenste Ungleichartigkeit. Das Harmonische in Tönen und Farben beruht auf der *Verschmelzung vor der Hemmung*, oder dem Streben dahin (Psychologie I, §. 71). Das räumliche und zeitliche

scher und psychologischer Bestimmungen, und hiemit einige sehr kleine, für die musikalische Kunst meist ganz unbedeutende Unsicherheiten in der Angabe der einfachen Tonverhältnisse, nachzuweisen, im zweiten Stück des Königsberger Archivs für Philosophie u. s. w.“ [Vgl. die Abhandlung: Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre unten im VII Bd.] Die oben im Texte folgenden Worte: „Auch in Ansehung ... als der rhetorische.“ sind Zusatz der 4 Ausgabe.

[1] Statt der Worte: „Diese Seele ... nichts ändern“ hatte die 2 Ausgabe Folgendes: „*So muss also wohl gar die Harmonie sich aus dem Gebiete der Aesthetik vertreiben lassen!* So muss der Choral, der freilich beinahe einzig auf der Harmonie beruht, wenigstens durch sie erst *schön* wird, sammt der darauf gewendeten Kunst eines *Sebastian Bach* und seiner Geistesverwandten, wohl dem Vorwurfe lästiger Einförmigkeit unterliegen! Und weil der *Rhythmus* ebenfalls das Unglück hat, durch Zahlen bestimmt zu sein, muss er vermuthlich mit der Harmonie in die gleiche Verbannung gehn! — In der That, derjenige darf vom schaffenden Geiste des Künstlers reden, der so die Elemente der Kunst misshandelt! Ein würdiges Seitenstück zur obigen logischen Entdeckung! (§. 84 [94] Anm.)“ Die letzten Worte („In der That“ u. s. w.) waren schon in der 3 Ausgabe weggeblieben.

[2] Diese Anmerkung ist erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Schöne dagegen setzt Räumliches und Zeitliches voraus, und hiermit die *abgestufte Verschmelzung* (Psychologie I, §. 100; II, §. 109 u. s. w.). Jedem Anfänger kann wenigstens soviel auffallen, dass, wenn man in der Musik die Octave symmetrisch theilt, in zwei, drei, oder vier gleiche Abstände, hier aus der Symmetrie die härtesten Dissonanzen hervorgehn.

§. 101. Raum und Zeit sind offenbar die Quellen sehr vieler, in alle Künste einfliessender, ästhetischer Verhältnisse; unter denen sich am leichtesten die *symmetrischen* bestimmt erkennen lassen. Sie finden sich schon zwischen Puncten, in gleichen Abständen; zwischen der Peripherie des Kreises, und dem Mittelpuncte; in Parallelogrammen; bei den Linien der zweiten Ordnung, am meisten bei der Ellipse; bei allen durch Umdrehung um eine Axe entstehenden Körpern. Sie finden sich bei gleichen Zeiteintheilungen; und beinahe in allem, was Rhythmus, was Tact und Sylbenmaass heisst.

Der Rhythmus kommt nicht selbstständig vor; er verbindet sich mit sichtbaren Bewegungen, oder bei hörbaren Gegenständen mit den Abwechselungen theils des stärkern und schwächern, theils des höhern und tiefern Tons (Musiktons oder Vocaltons), theils eines mannigfaltigen Geräusches (z. B. der Consonanten). Eine Mischung von dem allen liegt im Vogelgesange, der jedoch mehr erheiternd als schön zu nennen ist; (den Trommelschlag wird man auch beim kunstreichsten Rhythmus nur antreibend nennen).

Der Raum mit seinen drei Dimensionen ist für die Aesthetik weit ergiebiger als die Zeit; jedoch kommt bei einfarbigen Gegenständen mindestens Licht und Schatten zu Hülfe. Wieviel der blosse Parallelismus, in Verbindung mit dem rechten Winkel, mit den Unterbrechungen der geraden Linie durch leere Distanzen, mit dem Vor- und Zurücktreten, und mit sehr wenigen andern Gestaltungen, vermöge, zeigen die Werke der Baukunst. Die Kreisform zeigt sich in unzähligen Abwechselungen bei den Blumen. Die einfachsten Umrisse fassen höchst zusammengesetzte Verhältnisse, wenn *Figur in Figur* liegt. Was in den freiern Formen der Pflanzen und Landschaften die Symmetrie ersetze, würde man näher untersuchen können, wenn über das Gleichgewicht, wohin die zusammenfassende Anschauung strebt, mehr bekannt wäre. Bei den Thierformen muss man sich erinnern, dass wir die Organismen

auf andern Planeten (unter andern Bedingungen der Gravitation, der Atmosphäre, u. s. w.) nicht kennen. — Die Symmetrie im Raume weicht von der rhythmischen in dem merkwürdigen Puncte ab, dass in einer ungeraden Anzahl von Gliedern im Raume leicht das mittlere hervortritt, während der fünffüssige Rhythmus in der Musik ungebräuchlich, und in der That schwer anzuwenden ist, (obgleich nicht unmöglich, wenn, wie im sapphischen Sylbenmaasse, die Mitte gehörig herausgehoben wird.) Die Succession im Auffassen des Räumlichen lässt sich leicht umkehren; nicht so beim Zeitlichen. Dem Mittleren im Raume muss aber das Aeussere *horizontal* zu beiden Seiten stehen; sonst ist die Symmetrie nicht am Platze [1]. Erwähnen kann man hier der Säulenverhältnisse, welche ohne Zweifel der successiven Auffassung angehören, indem das Auge entweder vom Boden aufwärts steigt, oder *der gewohnten Richtung der Schwere gemäss*, von dem, was auf der Säule ruht, herunter, und an ihr selbst herabläuft. Der wichtige Gegensatz des Oben und Unten bringt keine Symmetrie, wohl aber Succession in die Auffassung alles Architektonischen, aller Gestalten der Pflanzen und Thiere. Ursprünglich strebt der Blick nach oben, und sucht in der Spitze oder im Gewölbe die Vereinigung des Angeschauten zu erreichen. Ein gleichschenklichtes Dreieck liegt uns verkehrt, wenn es die Grundlinie oben hat. (Der psychologische Grund liegt darin, dass die Verschmelzung das mehr oder weniger Gleichartige zusammenzieht; das Mannigfaltige aber fand sich unten.) [2]

---

[1] Statt der ganzen Stelle: „Der Rhythmus kommt nicht selbstständig vor ... sonst ist die Symmetrie nicht am Platze" hatte die 1—3 Ausgabe Folgendes: „Auffallend ist jedoch, dass Verletzung der Symmetrie viel gewisser das Hässliche, als Beobachtung derselben das Schöne hervorbringt. Die Folge blosser Symmetrie ist lästige Einförmigkeit. Allein hier läuft man Gefahr, einen fremdartigen Gedanken in das Gebiet des Rein-Aesthetischen einzumengen. Die Einförmigkeit wird durch Abwechselung gehoben; aber das Bedürfniss der Abwechselung hängt mit dem Mechanismus der Begierden zusammen, und ist wohl zu unterscheiden von ästhetischer Beurtheilung, die nur einen aufgefassten *Gegenstand* in Hinsicht *seiner* Beschaffenheit betreffen kann.

Gleichwohl muss die Art der ästhetisch erlaubten Abwechselungen angegeben werden können, und hierin müssen neue ästhetische Verhältnisse liegen, die aber noch grösstentheils unbekannt sind. Erwähnen kann man indessen der Säulenverhältnisse" u. s. w.

[2] Die Worte: „Ursprünglich strebt ... sich unten.)" sind Zusatz der 3 Ausg.

Wie nun hier das Räumliche successiv, so wird vielfältig das Zeitliche auf räumliche Weise gedacht, und dem gemäss beurtheilt. Am Ende jeder Darstellung der successiv fortschreitenden Künste, schwebt ein Ganzes vor uns, dessen Theile eine Art von räumlicher Proportion besitzen müssen, obschon wir nur allmälich zur Kenntniss dieser Theile gelangt sind. An Bestimmung solcher Proportionen scheinen vorzüglich die Rhetoren gedacht zu haben, indem sie nicht, wie die Dichter, die einzelnen Rhythmen, welche der successiven Auffassung anheim fallen, sondern vielmehr die grössern Umrisse ganzer Perioden, ja ganzer Reden, ihren Vorschriften unterworfen haben; welche Umrisse offenbar erst am Ende, bei der Zusammenfassung des Vorgetragenen, können bemerkt werden.

Anmerkung 1. Um eine scheinbare Schwierigkeit zu heben, wird es wohl nöthig sein, über den Begriff der *Abwechselung* etwas zu sagen. Es giebt nämlich zweierlei verschiedene Abwechselung; eine ästhetische, und eine andre um des psychologischen Bedürfnisses willen. Die erste ist der Sitz des successiven Schönen (z. B. der Melodie), die zweite unterbricht den Zusammenhang der ästhetischen Auffassung, sie zerreisst ihn gewaltsam, wenn der Künstler nicht selbst dafür gesorgt hat, sie herbeizuführen. Je längere Fäden des successiven Schönen dergestalt fortlaufen, dass das psychologische Bedürfniss der Abwechselung weder sich meldet, noch durch *fremdartige* Einmischungen befriedigt wird, desto grösser ist der Künstler. Aber die Kunst hat auch in dieser Hinsicht ihre Grenzen; ein Musikstück darf nicht eine Stunde, eine Tragödie nicht einen Tag lang dauern; das Tempo und der Gang der Handlung dürfen nicht gar zu langsam genommen werden; dies ist nicht ästhetisch, sondern psychologisch nothwendig. Ein dramatisches Werk, doppelt so lang, als Schiller's Don Carlos, könnte die schönsten Verhältnisse, sowohl im Umrisse als in der Ausführung, haben; dennoch wäre es ein Koloss, in dessen Auffassung der Zuschauer lange vor dem Ende ermüden — und sich nach Abwechselung sehnen würde. Auf solche Weise wird das Schöne selbst lästig; und gilt bei allem innern Reichthum für einförmig, weil der Auffassende überall nicht mehr schauen, — sondern selbst irgend etwas thun will, wäre es auch das Gemeinste und Unbedeutendste.

Anmerkung 2[1]. Was die Symmetrie anlangt: so wird sie zuweilen ignorirt, wo sie sich nicht unmittelbar aufdringt. — Höchst selten wird ein Maler ein Portrait ganz von vorn zeichnen; und niemals wählt der Bildhauer die Stellung des Soldaten vor dem Unterofficier. Sie verhüllen also die Symmetrie. Stünde aber die Nase eines Menschen so schief wie in der perspectivischen Zeichnung; oder wären die Glieder des Menschen so ungleich lang, wie die Bildsäule sie verschiedentlich gestreckt oder verkürzt zeigt; so würde mit einer solchen Figur sich weder der Maler noch der Bildhauer befassen wollen. Nur wo die Regel gesichert und über allen Zweifel erhaben ist, da erlaubt sich der Künstler abweichende Darstellungen; voraussetzend, Jedermann wisse, wie dieselben auf das Regelmässige zurückweisen. Die Abweichung setzt den vesten Punct voraus, von wo abgewichen wird; und nur darum sind die plastischen Darstellungen unendlich mannigfaltig, weil sie sämmtlich als abweichend von der verborgenen Symmetrie angesehen werden. Giebt es überhaupt irgend eine weitreichende Formel zur Erklärung des Schönen, so ist es diese: am Regelmässigen verlieren, um es sogleich wieder zu gewinnen. Und darnach streben wohl manche Darstellungen, deren Aufgabe gar nicht einmal darin besteht, das Schöne zu suchen.

§. 102[2]. Obschon es den ästhetischen Elementen nicht wesentlich ist, aus der Erfahrung zu stammen: so bietet gleichwohl die Erfahrung dieselben nicht selten dar; und zwar nicht bloss an Naturgegenständen, sondern auch im Laufe des menschlichen Lebens; in den Beschäftigungen, Spielen, Sitten, im Umgange, im Gespräche, in der Anordnung von Festlichkeiten u. s. w. Käme es nur auf den Vorrath an, so würden Malerei und Plastik an Figuren, Poesie an Charakteren, Handlungen, Situationen, stets Ueberfluss haben; die Schwierigkeit zeigt sich erst im Absondern des Gemeinen, Unbedeutenden, und dessen, was in einen gegebenen Zusammenhang nicht passt. Unterstützt wird dagegen die schärfere Auffassung des Schönen durch Gegenüberstellung des Hässlichen; welches ohnehin eben sowohl unter dem Gattungsbegriffe des Aesthe-

---

[1] Diese Anmerkung ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Dieser § ist Zusatz der 4 Ausgabe. Weggeblieben ist in ihr dafür der §. 89 der 1—3 Ausgabe, hier wieder abgedruckt im *Anhange* unter III.

tischen enthalten ist als das Schöne, und für die Theorie nicht darf von der Untersuchung ausgeschlossen werden.

VIERTES CAPITEL.

Von der Verbindung der ästhetischen und theoretischen Auffassung[1].

§. 103. Der bisher gefoderten Abstraction, welche nur ästhetische Elemente, und diese von einander gesondert auffassen soll, steht eine mannigfaltige Determination gegenüber. Eine solche kommt schon da vor, wo das Schöne oder Hässliche zugleich noch auf andre Weise als Gegenstand eines Vorziehens oder Verwerfens gedacht wird; als nützlich, oder belustigend, oder angenehm, oder als schädlich, gefährlich, anstrengend, Trauer und Schmerz erregend, flüchtig, verführerisch u. s. w. Hierauf bezieht sich eine Menge von Klugheitsregeln des täglichen Lebens.

§. 104. Die Auffassung eines Gegenstandes, an welchem ausser *Einem* ästhetischen Verhältnisse noch irgend etwas Anderes gedacht wird, ist an sich schon eine theoretische; denn

---

[1] Dieses Capitel hatte in der 1—3 Ausgabe die Ueberschrift: „*Von den Künsten* und den *Kunstlehren.*" Statt der §. 103—106 (bis zu Ende des ersten Absatzes) findet sich in der 1—3 Ausgabe nur Folgendes:

„§. 90. Jede Kunst bedarf eines Stoffes, an welchem sie das Schöne darstellt, und es giebt für sie Bedingungen, unter welchen ihre Darstellungen aufgefasst und gewürdigt werden. Ist der Stoff zu spröde, sind die Bedingungen zu schwer zu erfüllen, so entsteht für die meisten Künste die Frage, wozu denn überhaupt die Existenz des Kunstwerks nöthig sei? Es ist erlaubt, darauf verneinend zu antworten, und die Kunst liegen zu lassen.

§. 91. Hier aber scheidet sich die erhabenste der Kunstlehren, die *Tugendlehre*, ganz und gar von den übrigen. Ihr Stoff, der Mensch, ist einmal vorhanden; die Auffassung des Werks geschieht mindestens im eigenen Gewissen; das Missfallen schon an der mangelnden Tugend ist unvermeidlich; und dieses Missfallen ist das bleibendste unter allen Motiven menschlicher Handlungen und Gesinnungen.

Die Kenntniss des Stoffes wird hier theils durch Erfahrung gewonnen, theils durch Psychologie. In so fern also bekommt die Metaphysik einen Einfluss auf die Kunstlehren, den sie auf die allgemeine Aesthetik nicht haben durfte.

Ein paar Hauptzweige" u. s. w.

der Gegenstand wird eben dadurch von seinem ästhetischen Prädicat als Subject desselben unterschieden, dass er *nicht durch dieses allein* soll bestimmt sein. Die andern Merkmale können nun selbst entweder ästhetische, oder ein andres Vorziehn und Verwerfen ausdrückende, oder endlich selbst theoretische (bloss zur Erkenntniss des Gegenstandes gehörige) sein. Im letztern Falle betreffen sie entweder das, was der Gegenstand schon ist, oder was er werden kann. Ist der Gegenstand gegeben: so können praktische Aufgaben enstehn, entweder ihn in seinem Werthe zu erkennen, oder ihm den Werth zu geben, dessen er fähig ist.

I. Von der Tugendlehre und Religionslehre.

§. 105. Der Mensch ist für sich selbst ein gegebener Gegenstand des Beifalls und Missfallens; die Gesellschaft, in der er lebt, ist es gleichfalls; überdies erblickt er sich und die ganze Menschheit in einer Abhängigkeit, die es ihm zum Bedürfnisse macht, das höchste Wesen wenigstens in Bezug auf die menschlichen Angelegenheiten zu erkennen. Die Aufgaben, welche hieraus entstehen, können nicht abgelehnt werden. Jedem Versuch des Ablehnens widersetzt sich die Stimme des Gewissens; und der Lauf des Lebens führt beständig erneuerte Mahnungen herbei. Das Erkennen der vorhandenen Erhabenheit, Würde, Vortrefflichkeit, sammt der damit verbundenen Verehrung des höchsten Wesens giebt nun die Grundlage der Religionslehre; das Erkennen der eignen Schwäche die Grundlage der Tugendlehre, in so fern mit dem Ideal der Tugend die Aufgabe verbunden ist, demselben so weit nachzustreben, als die menschliche Schwäche es gestattet.

§. 106. Das Ideal der Tugend beruhet auf der Einheit der Person, welche von der Beurtheilung nach allen praktischen Ideen zugleich getroffen wird, während sie durch den mannigfaltigen Wechsel des Thuns und Leidens herdurchgehn muss. Die Tugendlehre aber bedarf der Kenntniss des Menschen; und sie wird um desto mehr praktisch anwendbar, je mehr sie theils von der Erfahrung, theils von theoretischer Einsicht in die Natur des Menschen dasjenige in sich aufnimmt, was über die Veränderlichkeit des Menschen zum Bessern und zum Schlechtern Aufschluss giebt. Daher ihre Abhängigkeit von der Psychologie, und mittelbar von der Metaphysik.

Ein Paar Hauptzweige der Tugendlehre sind die *Politik* und *Pädagogik*. Für jene ergeben sich aus den ursprünglichen praktischen Ideen eben so viele abgeleitete, welche mit der Erwägung menschlicher Schranken und Hülfsmittel müssen verbunden werden. Die Idee des Rechts macht dabei die Grundlage, weil ohne sie gar keine vernunftmässige Anordnung der Gesellschaft kann gedacht werden. Die Pädagogik beruhet unmittelbar auf den ursprünglichen praktischen Ideen; unter denen jedoch die Idee der Vollkommenheit besonders herauszuheben ist; nicht zwar wegen grösserer Wichtigkeit, sondern weil der durch sie bestimmte Theil des Zwecks der Erziehung (Belebung eines vielseitigen Interesse) den grössten Aufwand mannigfaltiger Bemühungen erfordert, und weil hierdurch zugleich die Grundlage der übrigen sittlichen Bildung gewonnen wird.

Die Religionslehre gehört hierher, in so fern die *Idee* von Gott aus den einfachen praktischen Ideen muss zusammengesetzt werden. Allein die Grundlage des Wissens und Glaubens hängt hier dennoch von der Metaphysik ab; daher auch das Weitere von diesem Gegenstande bis dahin wird verschoben werden.

Anmerkung [1]. Die Idee von Gott enthält zuvörderst Weisheit und Heiligkeit, — zusammen genommen *innere Freiheit;* dann Allmacht, als höchste *Vollkommenheit;* reine und allumfassende Güte, das *Wohlwollen;* endlich *Gerechtigkeit,* insbesondere die sogenannte distributive, die nichts Anderes ist, als *Billigkeit* in dem Sinne des §. 94. — Mögen nun diejenigen, welche sich erlauben von den praktischen Ideen gerinschätzig zu denken, einmal versuchen, die vorbenannten göttlichen Eigenschaften aus der Idee von Gott herauszunehmen; mögen

---

[1] Diese Anmerkung, so wie die zu §. 108 und die erste zu §. 109 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen. Vor den Worten: „die Idee von Gott" hatte die 2 Ausgabe in der Anmerkung Folgendes: „Wegen der Staatslehre kann sich der Verfasser berufen auf seine allgemeine praktische Philosophie. Was aber die Religionslehre anlangt, so hätte in jenem Buche, am Ende des ersten Theils, die Idee der beseelten Gesellschaft (abgeleitet von der der innern Freiheit) noch erhöhet werden sollen zu jener Gemeinschaft der Geister, welche Kant (in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten) das *Reich der Zwecke*, Cicero in den Büchern *de legibus* die *societas hominum atque deorum* nennt. Alsdann wäre der Uebergang offen gewesen zur Idee von Gott und von der Kirche."

sie alsdann ihr Residuum ins Auge fassen! Entweder enthält es noch dieselben Grundgedanken, nur unter andern Namen; oder es wird nichts übrig bleiben als ein nackter, gleichgültiger theoretischer Begriff, wo nicht offenbare Schwärmerei. Mögen sie auch versuchen, eine jener Eigenschaften höher als eine andre, oder über alle etwas Höheres zu stellen; — mancherlei entgegengesetzte Künsteleien können daraus hervorgehn, aber nichts, was den Lehrer der Religion nicht im Stiche liesse, wenn es darauf ankömmt, Menschen von geradem Verstande mit Ehrfurcht und Vertrauen gegen das höchste Wesen zu erfüllen.

§. 107 [1]. Die Religionslehre hängt zwar aufs engste mit der Tugendlehre zusammen, indem beide dahin wirken, den Menschen zu demüthigen und zu bessern. Allein sie soll auch den in der Besserung begriffenen beruhigen; sie tröstet überdies den unschuldig leidenden, und erhebt das Gemüth in einen höhern Gedankenkreis. Sie gewährt Feierstunden, in welchen der Arbeiter sich erholt; sie beschäftigt und erheitert. Hier trifft sie zusammen mit den schönen Künsten, die von jeher dem Aufschauen zum Höheren ihre edelsten Erzeugnisse widmeten.

II. Von den Künsten und den Kunstlehren.

§. 108. Wie dem Ideal der Tugend die Einheit der Person, so liegt der Vorstellung eines Kunstwerks die Einheit der Wirkung zum Grunde, wozu alle seine Theile beitragen sollen; allein mit einem grossen Unterschiede für die Anwendung. Wirkliche Personen sind gegebene Gegenstände; was ihnen zur Tugend fehlt, unterliegt ihrem eignen Tadel, und dem der bürgerlichen und religiösen Gesellschaft. Kunstwerke hingegen sollen erst werden; oder es gab doch eine Zeit, in welcher ihre Production unterbleiben konnte, und vielleicht sollte. Denn das Sollen ist hier ganz problematisch. Der Stoff konnte unbearbeitet bleiben; der Künstler konnte sich anders beschäftigen; er konnte seine Neigung bezwingen. Zwar dem ächten

---

[1] §. 107 u. 108 bis zu den Worten: „er konnte seine Neigung bezwingen" sind in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Die 3 Ausgabe hat dafür: „Alle übrigen Künste beruhen in der Ausübung auf dem willkürlichen Entschluss und auf dem Geschick, der Kenntniss und Gewandtheit, einen gewissen Stoff zu bearbeiten. Zwar dem Künstler darf man" u. s. w.

Künstler darf man Glück wünschen, wenn er wenig von blosser Willkür, und dagegen desto mehr Begeisterung, in sich spürt. Aber die Begeisterung kennt weder ihren Ursprung noch ihre Bildungsstufen; sie allein bringt selten ein Kunstwerk zur Vollendung; am wenigsten ist sie im Stande, Aesthetik zu lehren. Wie nach Horazens *ars poetica* nicht eine einzige horazische Ode würde gedichtet werden, so findet man durchgehends die Reflexionen grosser Künstler viel mangelhafter und viel einseitiger, als ihre Werke. Und die Bewunderung der schon vorhandenen Werke ist keine so vollständige Sympathie, dass in ihr die Begeisterung sich wiederfände; das zeigt sich in der Menge verunglückter Nachahmungen, die von den Bewunderern ausgehn. Während nun das vollendete Kunstwerk, nachdem sein Werth entschieden ist, seine Existenz durch sich selbst rechtfertigt, erscheint es *vor* dieser Entschiedenheit als etwas Entbehrliches, zufällig Entstandenes; dessen Urheber eine Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, die man der Arbeit, wozu er sich entschlossen hatte, füglich versagen kann. [1] Daher bedarf die Willkür dieses Entschlusses (wofern nicht vom blossen Zeitvertreibe die Rede ist) einer Gunst, welche selten durch das Schöne allein und den darauf gelegten Werth, kann erreicht werden. Wenigstens wo uns zur Betrachtung des Werkes eine länger anhaltende Aufmerksamkeit angemuthet wird, da fordern wir, im Aufmerken unterstützt zu werden durch Abwechselung; wir fordern *Unterhaltung*.

Deshalb mischt sich in allen grössern Kunstwerken das Unterhaltende als ein beträchtlicher Zusatz zum Schönen. [2] Hieraus

---

[1] Statt der Worte: „Während nun ... versagen kann", hat die 3 Ausgabe: „Weit kälter ist im allgemeinen die ästhetische Beurtheilung, durch welche der Mensch sich angetrieben findet, das Schöne zu suchen und das Hässliche zu meiden. So werden selbst Werke, deren Verfertigung eine ganz andere Absicht hat, als Darstellung des Schönen, dennoch den ästhetischen Forderungen unterworfen. Wenn der Verfertiger bloss in der Absicht ein Kunstwerk zu liefern an die Arbeit ging, so bedarf die Willkür" u. s. w. In der 1 u. 2 Ausgabe lautete der ganze Absatz so: „Alle übrigen Künste beruhen in der Ausübung auf dem willkürlichen Entschluss, einen gewissen Stoff zu bearbeiten; und erst hinten nach folgt die ästhetische Beurtheilung, durch welche der Mensch sich angetrieben findet, das Schöne zu suchen und das Hässliche zu meiden. So werden selbst Werke ... Unterhaltung."

[2] In der 1—3 Ausgabe steht hier noch Folgendes: „So pflegt sich die

entspringen in allen Kunstlehren eine Menge von Regeln, wie das Unterhaltende zu erzielen, wie seine Gegentheile, das Langweilige, das Anstössige, das Unfassliche, das Unwahrscheinliche, zu vermeiden seien. Z. B. die drei Einheiten im Drama, welche, so sehr sie verdienen, beachtet, und nicht leichtfertig verletzt zu werden, doch[1] offenbar nicht auf Production des Schönen, sondern auf Fasslichkeit und Concentration der Aufmerksamkeit berechnet sind.

Anmerkung.[2] Wer über das Verhältniss des Stoffes und des an ihm dargestellten Schönen in einem Kunstwerke, nachdenken will: der nehme sich ein Beispiel, dessen Stoff, noch unbearbeitet, in einer andern Darstellung bequem zur Vergleichung vor Augen liegt. Das Beispiel sei etwan jenes von den kämpfenden Horatiern und Curiatiern; Livius erzählt die Geschichte, Corneille giebt das Drama, und zugleich ein Urtheil darüber. Der Stoff ist günstig; er bietet eine Menge ästhetischer Verhältnisse dar; und, was das Beste ist, diese Verhältnisse stehn in sehr inniger Verbindung, sie machen fast von selbst ein Ganzes. Auf zwei Familien fällt die Last des Kampfes zweier Völker; während die Frauen davon tief leiden (wiewohl nicht ohne Standhaftigkeit), erhebt sich der Muth der Männer; aber unter diesen hebt der Dichter den Römersinn des Horatiers, dem der Sieg beschieden, bis zu einer Härte und Uebertreibung, die den Schwestermord vorbereitet, und dadurch dem Stücke wahrhaft Einheit giebt; obgleich Corneille selbst — ungerecht, wie es scheint, gegen sein eignes Werk — der Handlung Schuld giebt, sie spalte sich in zwei Theile. Dies ist der Fall beim Livius, wo die Schwester uns erst hintennach begegnet; nicht so im Gedichte, wo sie und ihr Schicksal uns von Anfang bis zu Ende beschäftigen, und wo der *Charakter* des Horatiers kunstvoll alles zusammenhält. Kunstvoll wickeln

Poesie an eine Fabel zu lehnen, und der Maler und Bildhauer wählt gern einen recht ergreifenden Moment aus der Mitte der Fabel, besonders wo er nicht durch den Reichthum seiner Darstellung (wie in der Landschaft, in welcher das Auge lustwandelt,) die Beschauer zu fesseln hofft."

[1] Die Worte: „so sehr sie ... doch" sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Der Anfang dieser Anmerkung lautete in der 2 Ausgabe so: „Bei den drei letzten Paragraphen dieses Abschnitts kann auf keine andere Schrift des Verfassers verwiesen werden; und in Anmerkungen sie genügend zu erläutern, ist innerhalb der hier zu beobachtenden Grenzen unmöglich." —

sich die Situationen auseinander: die Verhältnisse wechseln stark, obgleich die Handlung langsam fortschreitet; ächt tragisch verwandelt ein Augenblick den siegprangenden Helden in einen Verbrecher, unterwirft ihn einer Anklage, und verleitet ihn fast zum Selbstmorde. Auch hier scheint der Dichter ungerecht gegen sein Werk; er findet diesen Uebergang gar zu plötzlich, er will eine ausführlichere Darstellung, wodurch jedoch die Glieder des Verhältnisses nicht deutlicher, sondern nur das Eintreten desselben etwas fasslicher hätte werden können. Nur am Ende scheint das Werk nicht kräftig genug; der Richterspruch ist eine Art von Ceremonie, anstatt dass die Schmach, angeklagt zu stehn vor den Seinen und dem Volke, mehr hervortreten, und auch den Schuldigen tiefer verwunden — *dennoch* aber seinen Sinn nicht brechen sollte. — [1]

§. 109. Aber nicht bloss Unterhaltendes, sondern auch Reizendes, Theilnahme Weckendes, Imponirendes, — Lächerliches, wird dem Schönen beigemischt, um dem Werke Gunst und Interesse zu schaffen. So erlangt das Schöne gleichsam verschiedene Farben; es wird anmuthig, prächtig, tragisch, komisch, — und es *kann* alles dieses werden, denn das für sich ruhige ästhetische Urtheil erträgt gleichwohl die Begleitung mancher, ihm fremdartiger Aufregungen des Gemüthes. Die Formen der Kunstwerke werden hiedurch vervielfältigt; und die verschiedenen Denkungsarten und Stimmungen zur Aufnahme des Schönen empfänglicher gemacht. Aber die Kunst kann durch Missbrauch der genannten Zusätze entarten; dann nämlich, wenn sie über dem bloss Interessanten das Schöne vergisst; welches sich durch den Mangel eines bleibenden Eindrucks, einer bleibenden Hochschätzung verräth. Denn alles fremdartige Interesse erkaltet sehr bald; ja die Gunst, die es Anfangs schaffte, verwandelt sich gar leicht in den Verdruss über das willkürliche Machwerk, welches sich anmaasste mit unsern Gefühlen sein Spiel zu treiben. Die ästhetischen Ur-

[1] In der 2 Ausgabe steht hier noch Folgendes: „Dieses vortreffliche Kunstwerk wird unter uns minder geschätzt, als es zu verdienen scheint, Warum? — Vielleicht würde man nicht ganz irren, wenn man antwortete: darum, weil es zu streng, zu abgeschlossen, — weil es in seiner Art gar zu vollkommen ist. Für uns ist es nicht bunt genug; wir lieben noch *mehr* Unterhaltung und Abwechselung.“

theile allein besitzen den Vorzug der unveränderlichen Dauer, und ertheilen ihn dem Gegenstande, der ihnen entspricht.

Anmerkung 1. Eine Fluth von Schriften, welche mit wahren Kunstwerken nicht bloss die äussere Form, sondern auch den lebhaften Beifall der Leser für eine kurze Zeit gemein haben, ohne ihn behaupten zu können, — so dass die Verfasser einen grossen Ruhm gewinnen und wieder verlieren, — würde zur letzten Hälfte dieses Paragraphen die Beispiele liefern können. Alles, was durch weichliche Sentimentalität, oder durch seltsame und grausenhafte Phantasmagorie, oder durch Sinnenkitzel, oder auch durch ein Gemenge von dergleichen Materialien, seine Geltung erlangt, muss sich gefallen lassen, verdrängt zu werden durch andre, nicht bessere, aber neue und mit noch flüchtigeren Reizen ausgestattete Machwerke. Soll einmal irgend ein anderes Interesse, als das rein ästhetische, vorwiegen, so muss dies ein historisches, weltbürgerliches, religiöses, kurz ein bleibendes und kein zufälliges sein, (wobei wir für einen Augenblick vergessen dürfen, dass in dem religiösen und weltbürgerlichen doch ein ästhetisches versteckt liegt, und das historische nur *relativ* bleibend und wesentlich ist, nämlich in so fern sich die Nachkommen für diejenigen interessiren, die sie in irgend einem Sinne als ihre Vorfahren und Angehörigen betrachten.) Hier kann Schiller's Wilhelm Tell genannt werden; ein auffallendes Gegenstück zu jenem Werke des Corneille. Ein ganzes Land trägt hier den Druck, und widerstrebt ihm; alle Stände wirken zusammen; jeder thut Etwas, keiner etwas Ganzes; man sieht eine grosse Bewegung, aber bei so viel aufgeregten Kräften scheint die Hauptperson kaum nöthig, um das Ziel zu erreichen. Ein unaufhörlicher Wechsel von Scenen erschwert die Zusammenfassung; der Schauplatz ist nicht ein Ort, sondern eine Provinz; eine Menge von Verhandlungen wird dargestellt, die vielfach anders sein könnten, ohne in der Hauptsache etwas zu ändern. — Ungeachtet dieser höchst lockern Verknüpfung hängt dennoch Alles zusammen, nämlich in dem Einen Hauptinteresse, welches der Geschichte eigen ist. Die Grösse des Gemäldes und die Wichtigkeit des Gegenstandes entschädigen uns wegen der dramatischen Mängel.

Anmerkung 2[1]. Es ist hier nicht der Ort, über Kunstgeschichte

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 3 Ausgabe.

zu reden, die in Ansehung der Sagenkreise, welche den Künsten ihren Stoff darbieten, und der Sitten, welche das für schicklich oder unschicklich gehaltene verschiedentlich begrenzen (z. B. in den Verhältnissen des weiblichen Geschlechts), zunächst psychologische Betrachtungen erfordert. Nur das mag bemerkt werden, dass die Künste selbst mehr ernst oder mehr spielend mit dem Gedankenkreise jedes Zeitalters umgehn. Die Plastik hat den Ernst der wahren Geschichte; sie errichtet dem Helden der nächst vorhergehenden Zeit sein Denkmal; während ihn die dramatische Poesie noch nicht wagt auf die Bühne zu bringen, weil für poetische Licenzen die Wirklichkeit noch zu nahe steht. In der Musik ist der Künstler wenigstens aufrichtig; er schreibt in *seinem* Geschmack, und versetzt sich nicht leicht in den eines Andern. Die Architektonik dagegen ist nach Belieben griechisch oder gothisch; und die Poesie versetzt sich in die Fremde, wohin es auch sei, wenn sie nur darauf hoffen kann, dass ihr die eben vorhandene Laune des Zeitalters willig folge; — eine Laune, die oft genug das Regelmässige verschmäht, um sich am Seltsamen zu ergötzen; und welcher sich nur zu oft eine dienstbare Begeisterung zuvorkommend bezeigt.

§. 110. Der Stoff und das ihm eigene Interesse dient in der Regel zum Verbindungsmittel (gleichsam zum Gerüste) für ein sehr mannigfaltiges, daran gefügtes Schönes. Die Einheit eines Kunstwerks ist nur selten eine ästhetische Einheit; und man würde in sehr falsche Speculationen gerathen, wenn man sie allgemein dafür halten wollte. Ein Gemälde enthält ästhetische Verhältnisse der Farben: diese bestehen für sich. Es enthält ästhetische Verhältnisse der Gestalt, der Zeichnung; diese bestehen wieder für sich; sie hätten selbst ohne bunte Färbung, (in getuschter Manier, oder im schwarzen Kupferstich) erscheinen können. Es enthält endlich ästhetische Verhältnisse in dem dargestellten Gedanken; diese sind poetischer Art; vielleicht vom Dichter entlehnt, oder sie können doch durch Worte, abgesondert von dem begleitenden räumlichen Schönen, ausgesprochen werden. Nun beruht allerdings der Werth des Gemäldes nicht bloss auf der *Summe* jener verschiedenartigen Schönheiten, sondern auch auf deren schicklicher Verbindung. Z. B. dem tragischen Gedanken entspricht das düstere Colorit, und der kühne Wurf in der Zeichnung; dem heitern, lachenden

Gedanken schmiegt sich an die Helligkeit der Tinten, die zierliche Ausarbeitung aller Theile, vielleicht selbst die niedliche Kleinheit des Formats. Allein dies Schickliche ist dennoch, ästhetisch betrachtet, etwas Untergeordnetes, und welches vielmehr an der Beschaffenheit des Stoffes hängt, als an irgend einer Gattung des in ihm dargestellten mannigfaltigen Schönen. Die Farbe konnte nicht hinweisen auf die Zeichnung; die gefällige Form noch weniger auf den Gedanken; der Gedanke eben so wenig auf das Ebenmaass der Figuren; der vielseitig gebildete Geist des Künstlers war es, welcher alle diese Schönheiten an Einer Stelle versammelte.[1] Wo nun die Begeisterung das richtige Gefüge des Mannigfaltigen und Ungleichartigen von selbst trifft: da bedarf es keiner Aesthetik; sondern nur da, wo der Künstler bedenklich wird, wo er sich in Reflexionen verwickelt, die er nicht zu endigen, in Fragen, die er nicht mit Sicherheit zu lösen weiss. Und hier würde das Verdienst der Aesthetik desto grösser sein, wenn sie nicht sowohl die höchsten, als die mittlern Stufen und Bedingungen der Production, — die richtige[2] Vorzeichnung, die Anlage des Werks gegen Fehlgriffe zu sichern im Stande wäre. Die letzte Feile anzubringen ist leicht, wenn das beinahe vollendete Werk schon ein entschiedenes Urtheil für sich hat; aber es ist schwer, peinlich, unnütz, wenn sich ein Fehler fühlbar macht, den man entweder nicht genau angeben kann, oder der sich mit dem Ganzen unzertrennlich verwachsen zeigt.

Anmerkung. Die Ungleichartigkeit dessen, was einem Kunstwerke die Einheit giebt, mit den ästhetischen Verhältnissen selbst, die seine Hauptbestandtheile ausmachen, zeigt sich sehr klar in der *Thierfabel;* wo der eigentliche Sinn in dem Kreise der menschlichen Angelegenheiten, das gesammte anschauliche Mannigfaltige hingegen, worauf das Poetische der Darstellung beruht, ausserhalb dieses Kreises, in der Thierwelt liegt. Man erinnere sich an *Reineke Fuchs,* die grösste, schönste (von Göthe mit der Fülle des epischen Lebens ausgestattete) Fabel solcher Art. Der Gegenstand derselben ist die Frage: wie machen es die Verbrecher, unter schwachen Regierungen der Strafe zu entgehn? und die Antwort: sie benutzen die Begierden, worin

[1] Das Folgende bis zum Schluss des § ist Zusatz der 3 Ausgabe.
[2] 3 Ausgabe: „gleichsam die richtige."

die Schwäche der Mächtigen besteht. Dieser Gedanke ist an sich nicht im mindesten poetisch oder ästhetisch; gleichwohl liegt er der ganzen Erzählung zum Grunde. Das herrschende ästhetische Verhältniss aber liegt hier, wie in so vielen komischen Kunstwerken, in der Idee der Vollkommenheit (§. 91). Es ist die Schlauheit des Fuchses, welche als Stärke gefällt. Gegenüber steht ein Analogon der Billigkeit, indem die Thoren ihren Schaden sich selbst zuziehn. Mit der grössten Sorgfalt aber muss in Erzählungen solcher Art verhütet werden, dass kein höheres moralisches Interesse sich spanne, und sich beleidigt finde; und dass keine Theilnahme für die Leidenden erwache.[1]

§. 111[2]. Nach dem Vorstehenden kann es nicht befremden, wenn man die Kunstwerke auf eine Weise eingetheilt findet, die keine strenge Nothwendigkeit der Sonderung anzeigt, weil ihr keine wahrhaft ästhetischen Unterschiede zum Grunde liegen. Sehr bekannt ist die Eintheilung der Poesie in die epische, dramatische, lyrische und didaktische. In der epischen herrscht das Unterhaltende einer Begebenheit vor; in der dramatischen die Theilnahme für Personen; in der lyrischen das Gefühl, welches der Dichter ausdrückt, in der didaktischen die Meinung, deren Gewicht er gelten macht. Man bemerkt bald, dass diese Unterschiede nicht der Poesie allein angehören; dass theils andere Künste, theils kunstlose Gegenstände daran Theil haben. Vom Homer kann man zum Ariost, vom Ariost zu arabischen Mährchen, vom Mährchen zu gewöhnlichen Romanen, ja zu blossen Geschichten herabsteigen, und immer noch in der Sphäre des Unterhaltenden bleiben. Die Opernmusik, lyrisch im Einzelnen, ist unterhaltend im Ganzen; ein mährchenhafter Text passt ihr besser als ein ächt tragischer oder hochkomischer. Die Arabeskenmalerei ist ebenfalls unterhaltend; die Landschaftsgemälde sind es um so mehr, je mannigfaltiger das Auge in ihnen lustwandelt. Dagegen giebt es auch

---

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe haben hier noch Folgendes: „Der Leser selbst muss absichtlich ein Auge zudrücken, um die Schändlichkeit des Fuchses für jetzt zu ignoriren. Eben darum aber sind alle Poesieen dieser Art von flüchtiger Wirkung und können sich niemals in den Rang der ernsten Gattungen erheben."

[2] §. 111—114 sind in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Der Text dessen, was sich an ihrer Stelle in der 1—3 Ausgabe findet, ist im Anhange unter IV abgedruckt.

tragische Gemälde und Bildsäulen (z. B. den Laokoon); und komische (wie die hogarthschen); es giebt viele lyrische, welche irgend eine Gemüthsbewegung darstellen; es giebt didaktische, wohin die Portraits gehören. — Man kann Schiller's Wallenstein ein dramatisirtes Epos nennen, ohne damit gerade einen Tadel auszusprechen; wenigstens fragt sich noch, ob nicht das Unterhaltende einer grossen Begebenheit neben dem theilnehmenden Interesse an den Personen bestehen könne.

Führt man die obige Eintheilung auf eine frühere in objective und subjective Poesie zurück: so erscheint nicht bloss die didaktische, sondern auch die lyrische Poesie zweifelhaft, indem alles Schöne objectiv ist, schon nach seinem ersten Grundbegriff. Aber die Eintheilung trifft überhaupt nicht das Schöne als solches.

§. 112. Die epische und die dramatische Poesie schöpfen ihre eigentlichen ästhetischen Elemente aus den nämlichen Quellen; sie benutzen gemeinschaftlich Charaktere, Handlungen, und Situationen.

Die Handlung beruht darauf, dass ein Zustand der Dinge dargestellt werde, der nicht so bleiben kann, wie er liegt. Hier unterscheidet man leicht Anfang, Mittel und Ende. Das Ende wird der grosse Dichter nicht, als ob es überraschen sollte, herbeiführen (ein solcher Eindruck wäre flüchtig); sein Werk bekommt daher das Ansehen einer recht deutlichen Erklärung, wie Alles gekommen sei, ja wohl habe kommen müssen. Er schaltet ein; er entwickelt langsam und pünctlich. Zuerst treten die Personen auf; sie *wollen* etwas; man lernt sie theilweise kennen. Zweitens *müssen* sie weiter; es entsteht Noth, und die *Personen* gerathen in Situationen. Drittens zeigt sich eine ungewisse Lage der *Dinge*, deren Gang die Personen nicht bestimmen können. Viertens: die Katastrophe lässt sich vermuthen; denn die Hauptpersonen versuchen durchzugreifen, während die Nebenpersonen zurücktreten. Fünftens: die Katastrophe ereignet sich, breitet sich aus, ergreift eine Person nach der andern, bis Ruhe eintritt. Diese Reihenfolge giebt dem Drama fünf Acte; sie lässt sich aber auch ziemlich deutlich, nur mit noch mehrern Einschaltungen, an der Ilias und Odyssee nachweisen. In dramatischen Werken ist jedoch nicht immer (wie der Name vermuthen lässt) die Handlung das Wichtigste, sondern oft überwiegen die Charaktere, zuweilen die

Situationen. Nur die Komödie kann (wenn sie nicht satyrisch ist) sich dem Ernst der Charakterentwickelung weniger hingeben; sie neigt sich zur Intrigue, während die Tragödie durch Intriguen leicht zu bunt wird, und mit der Einfachheit zugleich an Würde verliert. Was den Zusammenhang der Charaktere mit der Handlung anlangt, so ist wohl die wichtigste Regel jene des Aristoteles, dass nicht eigentliche Bosheit, sondern ein Fehltritt eines rüstigen Charakters (nicht eines schlaffen Menschen) die Katastrophe herbeiführen soll. Man dürfte vielleicht hinzufügen: das Ende soll diesem Fehltritte angemessen sein, aber nicht ohne Motiv etwas Ueberflüssiges enthalten. Die poetische Gerechtigkeit soll nicht mangeln, jedoch auch nach keiner Seite zu viel thun; und eben so wenig mit Leichen freigebig sein, als mit Glücksgütern für die zuvor leidende Tugend. (Schiller's Don Cesar in der Braut von Messina giebt sich sehr besonnen, und desto unnöthiger, den Tod, anstatt als Büssender zu leben; während der *Oedipus Tyrannus* des Sophokles in höchster Verzweiflung sich nur der Augen beraubt.)

§. 113. Ein Hauptunterschied der epischen und dramatischen Poesie entsteht daraus, dass die letztere, eben weil sie einen Theil der Handlung auf die Bühne bringt, einen andern nur erzählen oder andeuten kann. Der dunkle Hintergrund gestattet manches Geheimnissvolle im Drama, was der epische Dichter eben so sorgfältig, wie Homer den Olymp, würde beleuchten müssen. Allein es giebt auch ein Verhältniss zwischen dem Hintergrunde und der hervorgehobenen Handlung. Zuviel Erzählung dehnt und verzögert (so in Göthe's Iphigenie); zuviel Wichtigkeit dessen, was man im Hintergrunde erwartet, verkleinert die Hauptperson, (besonders wenn sie nicht grösser ist als Göthe's Eugenie.)

Je länger das Werk, desto langsamer müssen sich die Charaktere entwickeln, damit diese Hauptquelle des Schönen nicht versiege. Dies gilt natürlich weit mehr dem Epos als dem Drama. Achill und Odysseus zeigen sich erst gegen das Ende in ihrer ganzen Stärke; während Schiller's Wallenstein und Göthe's Tasso gleich Anfangs auf der Höhe stehn.

§. 114. Von der lyrischen Poesie lässt sich die didaktische nicht allgemein trennen; so wenig als sich Meinungen von Gesinnungen und Gefühlen sondern können. Die lyrische Poesie ist auch keinesweges bloss subjectiver Erguss des Dichters; sie

wird oft genug dramatischen Personen in den Mund gelegt, und dient, um diese, und ihre Stellung, zu bezeichnen. Religiöse Gesänge, und eben so das Lob der Helden, Kämpfer, Sieger, Herrscher, oder die Trauer und die Sehnsucht, ermangeln nicht der Gegenstände und Verhältnisse, die sie darstellen können. Aber je kleiner das Ganze, desto mehr bedeutet jedes Einzelne. Daher treten hier Sprache und Rhythmus noch weit mehr hervor als im Epos und Drama. Der kühnste Ausdruck muss zugleich der treffendste sein; und das bewegte Gefühl sich wiegen auf dem Rhythmus der Verse und Strophen. Uebrigens gehn die Gattungen der Poesie, und zum Theil ihnen analog die Gattungen der übrigen Künste, in unzählige Arten auseinander; und schwerlich wird Jemand unternehmen, der Mannigfaltigkeit der Kunstformen veste Grenzen zu setzen.

§. 115 [1]. Auf die ganze bisherige Darstellung wird mehr Licht fallen, wenn wir zur Vergleichung die alte Ansicht daneben stellen, welche bis in die neueste Zeit einen unverkennbaren Einfluss behauptet hat.

Platon und Aristoteles stimmen darin zusammen, dass sie das Wesentliche der Kunst in der *Nachahmung* suchen. Der letztere vergisst auch nicht anzumerken (gleich im Anfange seiner Poetik), dass die Nachahmung eben sowohl auf das Gleichgültige, und auf das Schlechte, als auf das Schöne und Gute gehe. Wobei sogleich die Fragen entstehn: was für einen Werth hat die blosse Nachahmung? was für einen Werth insbesondere die Nachahmung des Gleichgültigen und Schlechten? Und welcher Künstler wird blosser Nachahmer sein wollen; da ja alle das Nachgeahmte zu vergrössern, zu übertreffen, und mit der kühnsten Phantasie der wirklichen Welt zu entrücken suchen; welches offenbar ein Fehler wäre, wenn in der Nachahmung das Gesetz der Kunst bestände. Endlich was kann denn unsre heutige Musik nachahmen; die schlechterdings kein Vorbild in der Natur antrifft, und die fast immer, wo sie es unternimmt etwas zu malen, von ihrer Würde herabsinkt?

Alle diese Fragen beantworten sich von selbst, — aber auch

---

[1] Dieser § fehlt in der 1 Ausgabe; in der 2 u. 3 war er Anmerkung zu dem dort vorhergehenden § (s. Anhang IV).

die Untauglichkeit des Princips der Nachahmung für die Aesthetik verräth sich sogleich, — wenn man bemerkt, *dass in der Nachahmung ein Reiz zur Lebensthätigkeit liegt.* Hierin kommt die Kunst des schnödesten Possenreissers oftmals der edelsten Kunst des Dichters ganz nahe; und eine gemeine Tanzmusik zeigt sogar deutlicher, als die erhabenste Fuge, *was* die Musik nachahme, — nämlich den Fluss der menschlichen Bewegungen, Vorstellungen und Empfindungen. Mit einem Worte: es ist der *psychische Mechanismus,* den alle Künstler aus demselben Grunde studiren sollten, aus welchem die Maler und Bildhauer sich das Studium der Anatomie angelegen sein lassen, — nicht um das Schöne, sondern um das Natürliche hervorbringen zu lernen. Denn diese Art von Natürlichkeit, welche den Lauf des psychischen Mechanismus nachahmt, ihm entspricht, und eben dadurch ihn anregt, — fodert man von jedem Kunstwerke zuerst; und das drückt man populär so aus: *das Kunstwerk soll lebendig sein und belebend wirken.*

Aber aus demselben Grunde, aus welchem Platon die Dichter nicht in seiner Republik dulden wollte, — und der ist in der That nur der, dass der Lebensreiz der Natürlichkeit dem Schlechten eben sowohl als dem Schönen und Guten eigen ist, — muss man das Princip der Nachahmung in der Aesthetik, zwar nicht ganz verwerfen, aber unterordnen. Auch geschieht das wirklich; nur allmälig. Mit den homerischen Göttern, die dem Platon so anstössig waren, wird heut zu Tage kein Dichter mehr Glück machen; auch das Schicksal ist auf unsern Bühnen nicht einheimisch;[1] es wird bald entfliehen. Und wenn die Kunst sich vollends wird gereinigt haben, dann wird Niemand mehr Bedenken tragen, die praktische Philosophie in die Mitte der Aesthetik zu stellen.

Schlussanmerkung zu diesem Capitel.[2] Bei allen Kunstwerken entsteht die Frage, in welchem Grade von Strenge sie auf Einheit Anspruch machen. Denn dass sie die Auffassung nicht zerstreuen, das Urtheil nicht theilen dürfen, wenn eine grosse Wirkung von ihnen ausgehn soll, liegt am Tage. Man unterscheide nun:

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „auch das Schicksal spukt nur auf unsern Bühnen."

[2] Diese Anmerkung ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Architektonik,	schöne Gartenkunst,
Plastik,	Malerei,
Kirchenmusik,	unterhaltende Musik,
classische Poesie,	romantische Poesie;

und man bemerkt sogleich, dass auf der einen Seite Kunstgattungen stehn, die sich von allen Seiten zeigen, und der Untersuchung darbieten; auf der andern Seite solche, die etwas in Halbdunkel stellen, keine Vollständigkeit des Nachsuchens gestatten, wohl aber allerlei Verzierung sich aneignen mögen, wenn man wegen des Zusammenhangs mit dem Ganzen nur nicht zu genaue Rechenschaft fordert. Die erste Classe fordert die Kritik heraus, vor der nur die seltensten und höchsten Kunstschöpfungen bestehn; die zweite gewinnt Liebhaber und Bewunderer, welche rühmen, sich eines heitern Spiels erfreut, von gemeiner Sorge befreit, ja zum Unendlichen erhoben gefühlt zu haben; daher es am Ende fast zweifelhaft scheint, welche von beiden Classen dem Ideal näher stehn. Wirklich können diejenigen zweifelhaft werden, die es der Kunst zur Pflicht machen, dass sie irgend etwas *ausdrücken* solle. Gerade aber da, wo es darauf ankommt, das Höchste auszudrücken, wo es also die Kunst nicht erniedrigen kann, sich zum Zeichen für etwas ausser ihr herzugeben, — bei religiösen Gegenständen, macht der ächte Künstler an sich selbst die strengsten Ansprüche, und erlaubt sich am wenigsten, in fremdartige Verzierungen auszuschweifen.

Jedoch darf die Strenge gewisser Kunstgattungen nicht die Kunst selbst beschränken. Sucht einerseits die Kunst, gegenüber der Natur, Wahrheit und Leichtigkeit: so verschmäht sie, wo die Natur nicht ihr nothwendiger Maassstab ist, auch nicht Schmuck und Putz, um sich neu und geistreich zu zeigen. Der Stil aller Nationen und Zeiten muss ihr dabei dienstbar werden. [1]

[1] In der 3 Ausgabe stehen hier noch folgende Sätze: „Insbesondre gehn die Gattungen der Poesie in fast unzählige Arten auseinander. In der lyrischen Poesie tritt sogar die bewegte Empfindung, gewiegt vom Rhythmus und begleitet vom Klange des Reims, durch alle Redefiguren sich des mannigfaltigsten Ausdrucks bemächtigend, an die Stelle des objectiven Schönen; wobei sie freilich auf Sympathie rechnet; ohne welche selbst die Ode, so sehr sie den Gedanken zusammenpresst, und den Hörer ins Nachsinnen versetzt, — vollends aber das leichte Lied, keiner Gunst sich zu er-

freuen hat. Mehr Mühe als die Ode, giebt sich das Lehrgedicht, um verstanden zu werden; aber es ist eine Art von Genremalerei; es bezeichnet etwas Allgemeines, und kann dessen Unbestimmtheit selten genug individualisiren. Vollkräftig dagegen zeigt die epische und dramatische Poesie das objective Schöne. Das eigentliche Epos ist nicht Erzählung eines noch unbekannten Ereignisses, sondern Erklärung, wie es habe durch Personen und Umstände bis dahin kommen können, dass ein staunenswerther Ausgang erreicht sei. Es hat den Schein der genauesten, lückenlosesten, umständlichsten Darlegung; es gleicht hierin der Bildsäule, die sich von allen Seiten sehen lässt; und fast so sehr wie diese, muss es vermeiden, eine unruhige Spannung zurückzulassen. Dies gilt selbst dem Roman und der Novelle, dem Epos für Leser auf dem Sopha. Das Drama dagegen vergegenwärtigt Personen in ungewisser Lebenslage; es liebt Geheimnisse, Zauber, zweideutige Orakel; es bedarf einer schärfern Psychologie, und wird dadurch tiefsinniger als das Epos. Vieles aber geschieht hinter der Scene; daraus entsteht ein dunkler Hintergrund wie in der Malerei. Unterschiede dieser Art, sammt ihren Folgen für den Künstler, müssen jedoch den Systemen der Aesthetik überlassen bleiben."

VIERTER ABSCHNITT.

EINLEITUNG IN DIE METAPHYSIK.

ERSTES CAPITEL[1].

Nachweisung der gegebenen, und zugleich widersprechenden, Grundbegriffe.

§. 116. Die gleich zu Anfange aufgestellten Zweifel (§. 19 bis 28) haben schon den Glauben wankend gemacht, als ob unsre Erfahrung, so wie sie im gemeinen Verstande vorgefunden, und durch empirische Wissenschaften erweitert wird, ein zuverlässiges Wissen darböte. Es ist jezt nothwendig, einen schärfern Blick auf das Obige zurückzuwenden, damit fürs erste der Zweifel sich in eine bestimmte Kenntniss der metaphysischen Probleme verwandele.[2]

Ausser der Kenntniss der Probleme soll auch noch eine Leichtigkeit gewonnen werden, den langen Weg der Untersuchung, wodurch die Probleme gelöst werden, ohne Ermüdung zurückzulegen.[3] Schon deshalb würde eine vorbereitende, mehrseitige Beschäftigung mit den metaphysischen Gegenständen anzurathen sein; wenn es auch nicht Pflicht wäre, die beschränkende Angewöhnung an die Vorstellungsarten eines einzigen Systems zu vermeiden.

---

[1] Sämmtliche Anmerkungen dieses Capitels sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

[2] In der 1—3 Ausgabe steht hier noch folgender Absatz: „Dieses nun würde sich auf einem kürzeren Wege, als dem jetzt einzuschlagenden, erreichen lassen. Die drei Hauptprobleme wenigstens, an deren Auflösung das Uebrige sich von selbst anschliesst, — die Begriffe des Dinges mit mehrern Merkmalen, der Veränderung, und des Ich, — lassen sich in ihrer doppelten Eigenschaft, erstlich als gegeben, zweitens als mit innern Widersprüchen behaftet, einem vorurtheilsfreien, natürlich hellen Kopfe ohne Schwierigkeit kenntlich machen. Allein ausser der Kenntniss" u. s. w.

[3] Die 1—3 Ausgabe setzt noch hinzu: „und eine Kraft, die allmälig zu erwerbenden Aufschlüsse in eine veste und wohlverbundene Ueberzeugung zusammenzudrängen".

Anmerkung.[1] Die scholastische Philosophie, die sich in den Schriften der Wolffischen Periode noch grösstentheils wiederfindet, hatte die eigentlichen Anfänge der Speculation *verloren* über einer Tradition aus alter Zeit, deren Ursprung sie nicht begriff; und Kant liess bei seinem *kritischen* Geschäfte manche *vorgefundene* Irrthümer stehen. Platon und die Eleaten, in ihrem Streite gegen die Lehren vom beständigen Flusse der Dinge, und Fichte in unserer Zeit, haben Widersprüche nachgewiesen, jene in den Formen der äussern, dieser in denen der innern Erfahrung. *Hier* sind die verlornen und oft verkannten Anfänge der Metaphysik.

Aber (so wendet man ein), *wie können denn die Erfahrungsbegriffe wirklich gedacht, und von Jedermann gedacht werden, die unmöglich sind, die sich widersprechen?* — Es ist seltsam, dass ein solcher Einwurf ernstlich vorgebracht werden kann von Männern, deren jeder vielmals seinen Gegner gesucht hat *ad absurdum* zu führen. Der Gegner könnte sagen: *was ich wirklich denke, das muss denkbar, also kann es nicht absurd sein.* Auf

---

[1] Diese Anmerkung lautet in der 2 u. 3 Ausgabe: „Nicht bloss die ganze Möglichkeit metaphysischer Einsicht, sondern selbst die Möglichkeit, auch nur die ersten Anfänge metaphysischer Nachforschung zu gewinnen, hängt davon ab, dass man das Widersprechende in den gegebenen Erfahrungsformen scharf auffasse. Diese Behauptung ohne Scheu vor der Befremdung, die sie erregt, und vor dem Tadel, den sie sich zuzieht, streng und bestimmt auszusprechen, so lange, und so oft, bis man endlich anfangen wird, darüber ernstlich nachzudenken, — ist *Pflicht* des öffentlichen Lehrers der Philosophie. Es ist Pflicht zu erinnern, dass die scholastische Philosophie ... *verloren* hatte über einer Tradition ... begriff; und dass Kant bei seinem *kritischen* Geschäfte überall auf der einen Seite an *vorgefundenen* Irrthümern haftete, die er *wegschaffen* wollte, und anderseits an *gewohnten* Irrthümern, (der Seelenvermögen und der Pflichtenlehre,) deren Druck er nicht abzuwerfen vermochte. Es ist Pflicht zu wiederholen, dass Platon und die Eleaten, ... und dass Fichte in unserer Zeit, Widersprüche nachgewiesen haben, jene ... der Metaphysik. Sie müssen aber noch sorgfältiger und vollständiger nachgewiesen, und besser zusammengestellt werden; das ist in diesem Buche geschehn; und früher in des Vfs. Hauptpuncten der Metaphysik."

„Aber ... des Geträumten hält. — Alle Philosophie sucht die Träumenden aufzuwecken; und diese Einleitung braucht wenigstens nicht leise zu reden aus Schonung für die angenehmen Träume einiger schlummernden Philosophen, gesetzt auch, es wären darunter Träume vom Uebersinnlichen, vom Unbedingten und ähnlichen, *des wachenden Denkens* sehr würdigen Gegenständen."

die Weise wären alle Irrthümer gerechtfertigt. — Und wäre man denn verlegen um die Antwort, die einem solchen Gegner gebührte? Man würde ihn auf sein *dunkles, verworrenes* Denken aufmerksam machen, in welchem er die widerstreitenden Merkmale nicht gesondert, also nicht verglichen hatte; gleich einem Träumenden, der das Ungereimteste *wirklich* träumt, beim Aufwachen aber diese Wirklichkeit keineswegs für einen Beweis von der *Denkbarkeit* des Geträumten hält.

§. 117. Die erhobenen Zweifel waren von zweierlei Art. Die erstern traten der Meinung entgegen, als ob wir durch die Sinne eine Kenntniss von der wahren Beschaffenheit der Dinge zu erlangen hoffen dürften. Die folgenden betrafen die Form der Erfahrung, und es wurde der Verdacht erregt, dass diese Form überhaupt nicht gegeben, sondern ersonnen sei.

In Ansehung des Ersten wird sich leicht der Zweifel in die Gewissheit verwandeln lassen, dass wir das *Was* der Dinge nicht erkennen, wenigstens nicht auf dem Wege einer, auch noch so weit fortgesetzten Erfahrung und Beobachtung. Dazu gehört nur eine bestimmtere Erneuerung der schon oben angedeuteten Reflexionen.

Was hingegen die Formen der Erfahrung betrifft: so ist eben die Consequenz, mit welcher oben die sämmtlichen Formen zugleich angegriffen sind, das sicherste Heilmittel wider diese Art des Zweifels. Man erträgt es allenfalls, die eine oder die andre Form, z. B. der Causalität, oder der Zweckmässigkeit, ernstlich in Verdacht zu nehmen: wer aber sich auf einen Augenblick überwinden wollte, sich alle seine einfachen Empfindungen als eine völlig formlose, chaotische Masse vorzustellen, den würde sehr bald die Nothwendigkeit, ihnen die längst bekannten Formen von neuem beizulegen, von allen Seiten ergreifen; und es würde von dem vorigen Zweifel nichts Anderes als die sehr gerechte Verwunderung übrig bleiben: *wie es möglich sei,* so mannigfaltige Formen jeden Augenblick wirklich wahrzunehmen, die doch in der That weder für sich allein, noch in der Materie des Gegebenen können angetroffen werden. — Indem man nun diese, allerdings schwierige, aber *die Grundlage der Metaphysik gar nicht berührende,* vielmehr lediglich psychologische Frage noch auf lange hin bei Seite setzt; indem man zugleich zur vesten Anerkennung der Thatsache zurückkehrt, *dass* die Formen gegeben, *und für jeden einzelnen*

sinnlichen Gegenstand auf eine *ihm eigne, bestimmte Weise* gegeben sind: findet man sich dadurch zuvörderst wieder auf den Standpunct der gemeinen Weltansicht zurückversetzt;[1] allein es wird sich zeigen, dass uns Begriffe durch die Erfahrung wirklich aufgedrungen werden, welche sich dennoch *nicht denken lassen;* dass wir das Gegebene nicht als ein solches *behalten* können, als welches es sich vorfindet, dass wir folglich, da das Gegebene sich nicht wegwerfen lässt, es im Denken umarbeiten, es einer nothwendigen Veränderung unterwerfen müssen: welches eben die Absicht der Metaphysik ist.

Anmerkung. Sehr viele Menschen bleiben während ihres ganzen Lebens auf dem Standpuncte der gemeinen Erfahrung; andre erheben sich darüber mehr oder weniger; die meisten finden eine materielle, veränderliche Welt, ja den Wechsel in ihrer eignen Person, ganz ohne Anstoss begreiflich. In diesem Sinne ist es wahr, dass Erfahrung nicht auf eine erste Ursache, eben so wenig auf Selbstbestimmung, eben so wenig auf absolutes Werden hinführe, noch auf irgend eine andre von den hier zu behandelnden Vorstellungsarten der Speculation. Wer nicht denkt, für den bleibt vieles denkbar, was für den Denker undenkbar ist; und die Erfahrung führt ihn nicht darüber hinaus.[2] Selbst sehr vorzüglichen Geistern ist es begegnet, dass sie *den Anfang* ihrer Gedanken aus den Augen verloren, und sich nicht wieder darauf besinnen konnten.

Daraus hat sich erst eine Verwunderung, woher doch die speculativen Begriffe stammen möchten? — und allmälig eine immer vestere Behauptung gebildet, es gebe noch eine *andre Quelle des Wissens,* unabhängig von der Erfahrung, und was aus beiden komme, das stimme nicht durchgehends zusammen,

---

[1] Hier folgen in der 1—3 Ausgabe noch die Worte: „man kann aber dennoch, einmal aufmerksam gemacht, jetzt schwerlich umhin, die *Begriffe,* welche wir in Hinsicht jener Formen gemeinhin hegen, genauer anzusehn und zu prüfen. — Es wird sich zeigen, dass diese Begriffe, während sie uns durch die Erfahrung wirklich aufgedrungen werden, sich dennoch nicht denken lassen" u. s. w.

[2] Die 2 u. 3 Ausgabe haben hier Folgendes: „Nun hat es aber in der Welt der Menschen auch einige Denker gegeben, von denen ein speculativer Gedanke nach dem andern ist erzeugt worden. Eine Tradition davon ist auch an Manche gekommen, die für sich allein nichts dergleichen würden erzeugt haben. Ja selbst sehr vorzüglichen Geistern ist es ganz natürlicher Weise begegnet, dass sie ... besinnen konnten."

sondern aus der Mischung seien allerlei Misshelligkeiten entsprungen. Darauf hat man denn auch die hier im Folgenden anzugebenden Widersprüche gedeutet; ohne übrigens sich auf eine pünctliche Untersuchung einzulassen.[1]

§. 118. Das *Was* der Dinge wird uns durch die Sinne nicht bekannt. Denn

Erstlich: die sämmtlichen, in der Wahrnehmung gegebenen Eigenschaften der Dinge sind *relativ*. Die Umstände mischen sich nicht bloss *ein* in die Wahrnehmung (wie im §. 20 bemerkt ist), sondern *bestimmen* sie *dergestalt*, dass die Dinge diese Eigenschaften ohne diese zufälligen Umstände gar nicht haben würden. Ein Körper hat Farbe; aber nicht ohne Licht: was ist nun diese Eigenschaft im Dunkeln? Er klingt; aber nicht ohne Luft: was ist diese Eigenschaft im luftleeren Raume? Er ist schwer; aber nur auf der Erde; auf der Sonne wäre seine Schwere grösser; im unendlichen leeren Raume wäre sie nicht mehr vorhanden. Er ist zerbrechlich, wenn man ihn bricht; hart oder weich, wenn man in ihn eindringen will; schmelzbar, wenn Feuer dazu kommt; — und so giebt keine einzige Eigenschaft dasjenige an, was er, ganz ruhig gelassen, für sich selbst ist.

Zweitens: die Mehrheit der Eigenschaften verträgt sich nicht mit der Einheit des Gegenstandes. Wer auf die Frage: *was* ist dies Ding? antworten will, der antwortet durch die Summe seiner Kennzeichen; nach der Formel: dies Ding ist *a* und *b* und *c* und *d* und *e*. Wollte man diese Antwort buchstäblich nehmen, so wäre sie ungereimt, denn die Rede war von Einem, also nicht von Vielem, das bloss in eine Summe sich zusam-

[1] Hier folgen in der 2 und mit Ausnahme der Schlussworte „*Sapienti sat.*" auch in der 3 Ausgabe noch die Sätze: „Der Leser kann sich leicht eine Probe hierüber verschaffen, wenn er nur sein Augenmerk zunächst auf den Causalbegriff richtet. Was lehrt die Erfahrung über die Veränderung? Denjenigen, der nicht nachdenkt, lehrt sie nichts, als eine Succession. Dem Nachdenkenden zeigt sie den Widerspruch, dass ein Ding *vor* und *nach* der Veränderung *dasselbe* sein soll, obgleich es *anders* geworden, und folglich *nicht mehr genau dasselbe* ist. Um dem Widerspruche zu entgehen, ruft schon der gemeine Verstand eine Ursache herbei. (§. 109) [§. 130 dies. Ausg.] Solchergestalt liegt der Ursprung des Causalbegriffs, und seine Nothwendigkeit, am Tage; die Erfahrung hat durch ihren Widerspruch darauf geführt. Gleichwohl suchte Hume ihn aus Gewohnheit, und Kant aus einer Kategorie zu erklären! *Sapienti sat.*"

menfassen, aber zu keiner Einheit sich verschmelzen lässt: Aber man soll die Antwort so verstehen, das Ding sei der Besitzer jener Eigenschaften, und an denselben zu erkennen. Eben darum nun, weil man es erkennen muss an dem, was es *hat*, und nicht durch das, was es *ist:* sieht man sich gezwungen zu gestehen, dass das Ding selbst, der Besitzer jener Kennzeichen, unbekannt bleibt.

Diese Betrachtung aber ist selbst nur die Vorbereitung zu einer andern, welche bald folgen wird (im §. 122).

§. 119. Wäre es auch unbegreiflich (nach §. 23 und 24), wie wir Gestalt, Grösse, Solidität der Körper, sammt dem Vorher und Nachher der Ereignisse, erkennen mögen:[1] so steht dennoch alles in bestimmten räumlichen und zeitlichen Begrenzungen vor uns, die wir zwar wohl durch Abstraction ganz hinwegheben, aber durch kein willkürliches Vorstellen so umwandeln können, dass uns jetzt andre und entgegengesetzte Begrenzungen statt der vorigen erschienen. Auch ist uns unmöglich, die Körper für blosse Oberflächen zu halten, denn sie erscheinen uns als *Etwas* (das Erscheinende ist positiv bestimmt); unter einer Fläche aber verstehen wir eine blosse Grenze (die sich nur durch Negation denken lässt); so dass wir genöthigt sind, das Etwas als ein Ausgedehntes, Solides, zwischen die Oberflächen hineinzudenken.

Allein dieses Denken ist nicht einig mit sich selbst![2] Das Ausgedehnte soll sich dehnen durch viele, verschiedene, ausser einander liegende Theile des Raums; hier erinnert schon der Ausdruck, dass Eins, welches sich dehnt, dasselbe sein soll mit dem Vielen, worin es durch die Dehnung zerreisst. Indem wir *Materie* denken, beginnen wir eine Theilung, die wir ins Unendliche fortsetzen müssen, weil jeder Theil noch als ein Ausgedehntes soll gedacht werden. Eine bestimmte Angabe dessen, was wir eigentlich gedacht haben, ist hier unmöglich; denn unsre Vorstellung der Materie ist jederzeit noch im Werden begriffen, sie wird niemals fertig. Wir begnügen uns also mit der allgemeinen Formel, und erklären die Materie für das, was immer noch weiter getheilt werden könne.

---

[1] 1—3 Ausgabe: „So unbegreiflich es auch ist, ... wie wir von der Gestalt ... Ereignisse auch nur das Geringste erkennen mögen" u. s. w.

[2] 1—3 Ausgabe: „Wären wir nun nur in diesem Denken einig mit uns selbst!"

Nun ist zwar offenbar, dass wir im Denken von der Einheit (dem Theilbaren) angefangen haben, und zu dem Vielen (den Theilen) allmälig fortgeschritten sind. Dennoch liegt es nicht im Begriffe der Materie, dass das wirkliche Ding, der Körper, auch so aus einer zerfliessenden Einheit erst erzeugt werde, sondern dass es vorhanden sei ohne Vermehrung der Theile; vorhanden als die Summe *aller* Theile, deren jeder für sich bestehen könne, unabhängig von den übrigen Theilen; welches gerade die Theilung selbst beweisen werde. Denn man kann theilen wo und wie vielfach man will; immer wird das Getrennte gerade dasselbe sein und bleiben, wie zuvor in der ihm völlig zufälligen Anhäufung.

Dieses *unabhängige* Dasein aller materiellen Theile nun erreichen wir im Denken niemals, so lange wir die Theile erst durch die Theilung aus dem Theilbaren *hervorgehn* lassen; wie es doch der Begriff des Ausgedehnten, des Raumerfüllenden mit sich bringt. Wir erreichen demnach niemals das, was, unserer Meinung nach, an der Materie wahrhaft Ist; denn wir kommen nie zu *allen* Theilen, nie zu den *letzten* Theilen, weil wir die Unendlichkeit der aufgegebenen Theilung sonst überspringen müssten.

Anmerkung. Es ist der Mühe werth, den Gegenstand etwas ausführlicher darzustellen, und die Begriffe mehr zu entwickeln. — Es reicht nicht hin, dass man sich das Theilen als eine endlose Arbeit vorstelle. Vielmehr, noch ehe man durch den vorliegenden Klumpen den ersten, bestimmten Schnitt herdurchführt, liegt die unendliche Möglichkeit am Tage, dass man diesen nämlichen Schnitt auf unendlich vielfache Weise *anders* herdurchführen könnte. Hiermit ist wirklich die ganze, unendliche Theilung auf einmal vollzogen; und man hat die letzten Theile erreicht, nämlich in Gedanken, worauf es allein ankam. Aber, indem man sich die Frage vorlegt: *was sind nun diese Theile?* erfolgt die Antwort: jeder Theil muss gleichartig sein dem als gleichartig gedachten Ganzen. Es ist aber eben in so fern als gleichartig gedacht worden, wiefern dasselbe Materie ist, um deren Qualität man sich übrigens hier nicht kümmert. Also: jeder Theil ist wiederum Materie. Demnach ist er ausgedehnt; und kann wiederum getheilt werden. Durch diese Betrachtung wird nun die vorige Voraussetzung der schon fertigen Theilung umgestossen; man beginnt von

neuem zu theilen, und geräth hiemit in einen Zirkel, der keinen Ruhepunct darbietet. Daraus sollte man nun sogleich schliessen, wie schon Leibnitz schloss: es ist falsch, dass Materie zuletzt wieder aus Materie bestehe; ihre wahren Bestandtheile sind einfach. Und so ist es der Wahrheit gemäss. Aber diese Wahrheit verstand selbst Leibnitz nicht vestzuhalten; und Kant versuchte es nicht einmal; aus einem geometrischen Grunde, der hier sogleich folgt.[1]

Wollen wir rückwärts versuchen, von dem Einfachen auszugehn, und aus ihm die Materie eben so im Denken zusammenzusetzen, wie sie aus ihm wirklich bestehn mag: so fragt sich, wie viele Einfache wir wohl zusammen nehmen müssten, um von ihnen einen *endlichen* Raum anzufüllen? Offenbar müsste die vorige Unendlichkeit jetzt rückwärts übersprungen werden; denn wir haben hier nur Zusammensetzung anstatt der vorigen Theilung. — Aber die Geometrie verbietet uns sogar, den Raum aus Puncten, also das Raumerfüllende aus einfachen Theilen zu construiren. Es kann also die Materie gar nicht aus dem Einfachen bestehen, denn es giebt überall keinen Uebergang von dem Einfachen zum Ausgedehnten.

Wenn dieses wahr ist, und sich hier in die Anwendung der Geometrie nicht irgend ein Missverständniss einmischt: so haben wir nun in der Materie den doppelten, vollständigen Widerspruch: erstlich, einer endlichen Grösse, welche ist *eine Menge* unendlich vieler Theile; zweitens, eines Etwas, welches wir uns als ein Reales vorstellen, obgleich wir das wahrhaft für sich bestehende Reale (die letzten Theile) nie erreichen, vielmehr immer an der ihm zufälligen, nichtigen Form der Aggregation kleben bleiben, ja sogar aus dem vorausgesetzten Realen zu dem erscheinenden Etwas im Denken niemals zurückkehren können. — Ein endliches Reales meinten wir zu haben, indem wir Materie sahen und fühlten; die Unendlichkeit schiebt sich in das Endliche hinein, und doch kann sie den endlichen Umfang nicht[2] vergrössern; die Realität weicht zurück, sie verliert sich im Unendlichkleinen, und wenn sie selbst da noch

---

[1] In der 2 Ausgabe folgt hier noch eine Verweisung auf die Zusammenstellung der Meinungen der beiden genannten Denker in der Abhandlung: *theoriae de attractione elementorum principia metaphysica* (s. Bd. IV.)

[2] 1—3 Ausgabe: „nicht im geringsten".

wäre, wir könnten sie eben so wenig als Grundlage des vor uns stehenden Realen gebrauchen, als wenig wir geneigt sind, diese Realität fahren zu lassen, und die Materie für blossen Schein zu erklären.

Wenn nun auch *die* Philosophen Recht hätten, welche der Materie eine endlose Fülle von Theilen ernstlich zugestanden, sie selbst aber dagegen für blosse *Erscheinung* (einen beständigen, gesetzmässigen Schein) erklärt haben: so wäre eben damit bewiesen, dass man den gemeinen Erfahrungsbegriff der Materie einer Veränderung im Denken habe unterwerfen müssen. [1]

Anmerkung. [2] Der Verdacht, dass sich hier in die Anwendung der Geometrie auf die raumerfüllende Materie ein Missverständniss einmische, ist gegründet. Die Nachweisung davon gehört nicht hierher; wohl aber ist hier der Ort, an die (im § absichtlich übergangene) *veränderliche Dichtigkeit* der Materie zu erinnern. Diese tritt in unserer heutigen Chemie so auf-

---

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe haben hier unter dem Texte folgende Anmerkung: „Die wahre Construction des Begriffs der Materie, und zwar aus dem Einfachen, habe ich zu leisten versucht in meiner Abhandlung: *theoriae de attractione elementorum principia metaphysica*: wobei meine Hauptpuncte der Metaphysik vorausgesetzt werden. — Wer jedoch das Problem selbst noch ausführlicher beleuchtet sehn will, wird für diesen und die nächstfolgenden Gegenstände vor allen Dingen die Lehre von den Antinomien in Kant's Kritik der reinen Vernunft zu vergleichen haben."

[2] Die 1 Anmerk. der 2 Ausg. zu diesem Abschnitte des § ist in der 3 u. 4 Ausg. weggeblieben. Sie lautete: „In der Reihe der Einwürfe, die in frühern Anmerkungen beantwortet worden, findet sich bei diesem § einer, der zwar der Vollständigkeit wegen erwähnt werden muss, der aber den Leser nur stören kann, indem er weiter nichts lehrt, als dass einmal angewöhnte Lieblingsideen sich auch dazudrängen, wohin sie gar nicht gehören. Und hier kommt uns ein Begriff in die Quere, der weder in die Einleitung, noch in das System, sondern bloss in die Geschichte der Philosophie hineinpasst; der Begriff einer Unendlichkeit, die *gar nicht durch Raum*, Zeit, noch durch irgend ein Grössenverhältniss kann gedacht werden. Dass an eine *solche* Unendlichkeit bei Gelegenheit der Materie, die den Raum erfüllt, niemand denkt, versteht sich von selbst; dass sie in dem Systeme des Verf. gänzlich verworfen wird, hätte der Gegner aus den Hauptpuncten der Metaphysik, (daselbst §. 2) wissen sollen. Und worin besteht nun der Einwurf? In dem Traume, dass diese *sogenannte* metaphysische Unendlichkeit, die ein Prädicat des *Einfachen* sein soll, hier mit der unbestimmbaren Vielheit in der Materie verwechselt sei! Im § ist die Rede von *unendlicher Menge des Einfachen ausser einander*."

fallend hervor, dass schon die Erfahrung auf den Gedanken führen sollte, die Materie sei kein *bestimmtes* räumliches Quantum, also möge wohl dem Realen, was ihr zum Grunde liegt, die Räumlichkeit überhaupt nicht wesentlich zugehören. Die Alten waren in Betrachtungen dieser Art nicht geübt, weil ihnen die Thatsachen fehlten. Daher findet *Sextus Empiricus (Pyrrh. Hyp. III.* 6.) es ungereimt, dass ein Becher Schierlingssaft mit zehn Bechern Wasser gemischt, sich darin gleichmässig vertheilt, also einen zehnfach grössern Raum einnimmt, als ihm zukommt.

Andre Schwierigkeiten findet *Sextus* in der *Berührung;* und auch dieser Gegenstand muss durchdacht werden. Die Berührung soll nicht Durchdringung sein, weder des Ganzen, noch einiger Theile; auch nicht der Oberflächen. Und wenn man der Oberfläche zwei Seiten giebt, *eine*, an welcher die Berührung geschieht, eine *andre* entgegengesetzte, mit welcher sie gegen den Körper gekehrt ist, dem sie zugehört; wie wird man vermeiden, ihr eine Dicke zu geben? — Für denjenigen, der die metaphysischen und psychologischen Untersuchungen über die Reihenformen *als Producte unseres Vorstellens* noch nicht kennt:[1] verwickeln sich diese Betrachtungen noch mehr durch die *Berührungen höherer Ordnungen* in der neuern Geometrie; und durch die Anziehungen glatt geschliffener Körper. — Die Auflösung des Räthsels wird hier, (und eben so in den folgenden Paragraphen,) deswegen noch verschwiegen, weil man sie hier noch nicht verstehen, und eben so wenig brauchen kann; denn dazu gehören gerade die Kenntnisse, welche man aus diesem und den folgenden Kapiteln erst schöpfen, und unter einander verbinden soll. Uebrigens bemerke man gleich hier, dass, wiewohl sich die Materie in Ansehung ihrer Gestaltung sehr vieles gefallen lässt (beim Drücken, Drehen, Hämmern, u. s. w.), doch jede Materie, bei *freiem* Erstarren, eine ihr eigene, *bestimmte Gestalt* annimmt, wovon die Krystallisationen und der Bruch der Mineralien *schon im Reiche des Un-*

[1] In der 2 Ausgabe folgt hier noch die Parenthese: „(Hauptpuncte der Metaphys. §. 7 u. Lehrb. der Psychol. §. 33 [§. 75 d. 2 Ausg.] u. 168, wo man sich aber sehr hüten muss, die beiden ganz verschiedenen, zu verschiedenen Standpuncten gehörigen Untersuchungen nicht zu vermengen)". Der Schluss der Anmerkung von den Worten an: „Die Auflösung des Räthsels" ist in der 4 Ausgabe hinzugekommen.

organischen, auf andre Weise aber der Bau der Organismen, die Proben liefern. Ausführlich wird davon in der Metaphysik und Naturphilosophie gehandelt. (Metaphysik II, §. 267 u. s. f.)

§. 120. Dieselben Betrachtungen, wie von dem Realen im Raume, gelten von dem Geschehen in der Zeit.

Zuvörderst: wenn in Ansehung der *Zeit selbst,* Jemand fragte, wie viele Theile ein gegebenes Quantum derselben in sich fasse: wir würden darauf eben so wenig zu antworten wissen, als auf die Frage, wie viele ausser einander liegende Stellen ein gegebenes Quantum des Raums in sich schliesse? Die Geometer antworten, dass Zeit und Raum ins unendliche theilbar seien. — Ferner, die Erfüllung der Zeit durch das Geschehen und durch die Dauer erfodert noch offenbarer, als beim Raume, dass auf das Erfüllende die Unterscheidung der unendlich vielen Zeittheilchen übertragen werde; denn der Raum zwar gestattet dem Körper, der ihn erfüllt, leere Zwischenräume, aber ähnliche leere Zwischenzeiten würden Vernichtung und Wiederentstehen dessen bezeichnen, was in der Dauer und dem Geschehen begriffen ist.

Was geschieht, nimmt die Zeit ein; es ist in derselben gleichsam ausgedehnt. Was geschehen ist, zeigt sich im Erfolge als ein endliches Quantum der Veränderung. Dies Endliche soll die unendliche Menge dessen in sich fassen, was in allen Zeittheilchen nach einander geschah. Das wirkliche Geschehen, aus dem sich der Erfolg zusammensetzt, zerfliesst, wie klein wir es fassen mögen, immer wieder in ein Vorher, ein Nachher, eine Mitte zwischen beiden; es ist immer selbst schon Erfolg, also *kein* wirkliches Geschehen. Aus einfachen Veränderungen die ganze Veränderung zusammenzusetzen, verbietet man uns, wie aus einfachen Zeitpuncten die Zeit zu construiren. Unsre Vorstellung vom Geschehen also ist ein Wahn, denn je mehr wir sie zergliedern, desto deutlicher sehen wir, dass sie ihren eigentlichen Gegenstand nicht enthält, sondern vergebens sucht; und nur darum sucht, damit Unendlich-Vieles in endliche Grenzen eingeschlossen werde.

§. 121. Wie das Unendlich-Kleine, so hat auch das Unendlich-Grosse in Zeit und Raum seine Schwierigkeiten. Zwar in Hinsicht der Zeit und des Raumes selbst sind dergleichen Schwierigkeiten nur eingebildet, und sie können höchstens entstehen, wenn man sich selbst die gemeine und richtige Vor-

stellungsart verdirbt, nach welcher Zeit und Raum, als leere Formen, bloss die Möglichkeit anzeigen, dass in beliebigen Distanzen ein Dasein und Geschehen könne angetroffen werden. Das Leere kann dieser Möglichkeit keine Grenzen setzen; daher müssen Zeit und Raum als unendliche Grössen, jene von Einer, dieser von drei Dimensionen, gedacht werden, jedoch mit gutem Bewusstsein, dass es Gedankendinge sind, die nur entstehen, indem *wir* jene Möglichkeit in ihrer ganzen Weite zu umfassen suchen; und die nichts mehr bedeuten, wenn abstrahirt wird von der Absicht, das Daseiende und das Geschehende in seinen gegebenen und denkbaren Grenzen aufzufassen.

Aber von der Welt hat man die Frage aufgeworfen, ob sie endlich oder unendlich sei in Zeit und Raum? Und hier kann es eben so schwer scheinen, Grenzen anzunehmen, jenseit deren nur das Leere, also kein Begrenzendes, mehr läge, als die wirklich vorhandenen Dinge, die wirklich geschehenden Ereignisse, in unendliche, also unbestimmbare Weiten hinaus zu verfolgen. Doch die Missverständnisse, welche sich dahinter verstecken, sind minder bedeutend; und liegen überdies ausser dem Kreise des Gegebenen, also der metaphysischen Principien, mit denen wir es hier allein zu thun haben.

Anmerkung. Die Meinung, weil der Raum unendlich sei, müsse auch die Welt es gleichfalls sein, ist alt. Aristoteles (*Phys. III*, 5, §. 6.) sagt ausdrücklich, ein Jeder stosse auf die Frage: warum vielmehr hier, als dort, im leeren Raume die Welt sein solle? daher scheine es, wenn irgendwo, so müsse die Materie allenthalben sein. — Es ist wohl nicht überflüssig, vor diesem Schlusse *vom Nichts auf das Etwas* — vom leeren Raume auf die Welt, — zu warnen. Der Schluss ist, wie auch Aristoteles im 13 Cap. bemerkt, eine Uebereilung;[1] deren Widerlegung man nicht erst aus der Unterscheidung zwischen Phänomenen und Noumenen herholen muss. Auch würde eine solche Widerlegung nichts helfen. Denn die Materie ist zwar ihrer Form nach ein blosses Phänomen, aber es liegt ihr das Reale zum Grunde, welches nicht unendlich sein kann. Unendlichkeit ist ein Prädicat für Gedankendinge, mit deren Construction wir niemals fertig werden. Daraus erkläre man sich

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „eine gröbliche Uebereilung".

den seltsam scheinenden Umstand, dass oft *ein* Unendliches grösser ist als das andre, z. B. von einem Kreise mit unendlichem Radius ein Sector das Doppelte des andern; oder für $x = \infty$, $y = \infty^{\frac{1}{2}}$, wenn $ax = y^2$.

§. 122. Im §. 118 haben wir die Betrachtung der Dinge mit mehrern Merkmalen so weit geführt, dass der Begriff von dem Dinge selbst, als dem unbekannten Besitzer mehrerer Eigenschaften, zum Vorschein kam. Dahin treibt uns die zwar räthselhafte, aber dennoch unläugbare Form des Gegebenen, nach welcher die Materie desselben (die einfachen Empfindungen) nicht einzeln, sondern in bestimmten Gruppen angetroffen wird (§. 25, vergl. §. 117). Denn obgleich gar kein *Band*, das die Merkmale zusammenhalte, weder für sich allein, noch in und mit den Merkmalen wahrgenommen wird; so finden wir es dennoch unmöglich, das Gegebene so anzuschauen, als ob die Merkmale, aus ihren Gruppen heraustretend, andre neue Verbindungen eingingen, und dadurch neue sinnliche Dinge bildeten, in denen die Kennzeichen der gegenwärtigen Dinge unter einander vertauscht wären. Wir finden es schon schwer, von aller Gruppirung zu abstrahiren, und statt der Dinge die blosse Materie dessen, wodurch Dinge gegeben werden, uns vorzustellen; aber wenn wir vollends im willkürlichen Denken andre Complexionen dieser Materie, als die bekannten und für gegeben gehaltenen, aussinnen wollen, dann empfinden wir den Widerstreit dieses willkürlichen Denkens mit der Anschauung; die letztere will sich jene ersonnenen Complexionen nicht unterschieben lassen; wir finden uns gebunden, *nur* die bisherigen Complexionen für gegeben gelten zu lassen, und dies heisst eben so viel, als: sie sind wirklich gegeben.

Ohne nun uns weiter mit der Frage zu beschäftigen, *wie* sie gegeben seien; kommt es hier vor allem darauf an sich zu besinnen, dass wir die Dinge nur durch ihre Merkmale kennen, dass aber die mehrern Merkmale nur zusammen Ein Ding bezeichnen, dass wir also gar nicht von Dingen reden, und nichts davon wissen würden, wenn nicht die Merkmale in ihren Complexionen vor uns lägen. Es muss demnach der obige *Begriff* des Dinges, als des unbekannten Besitzers der mehreren Eigenschaften, sich doch wenigstens mit der Mehrheit der Merkmale vertragen; damit der Anfang und das Ende unserer Vorstel-

lung von dem Dinge nicht mit einander in Streit gerathen. Nun ist es schon ein schlimmes Zeichen, dass, wie wir gesehen haben (§. 118), dieselben Merkmale, vermöge deren wir wissen, *dass* ein Ding da sei, gar nicht angeben können, *was* dasselbe Ding sei. Dadurch schon entfernt sich das Ding, (welches Eins sein soll,) von den vielen Merkmalen. — Aber aus der Forderung, das Ding solle die vielen Merkmale *besitzen*, entwickelt sich gar ein Widerspruch. Das *Besitzen* oder *Haben* der Merkmale muss auf was immer für eine Weise doch am Ende dem Dinge *als etwas seiner Natur Eigenthümliches, als eine Bestimmung seines Was, zugeschrieben werden:* denn *von ihm selbst* wird gesagt, dass es jene Vielen habe und besitze. Dieses Besitzen ist [1] ein eben so vielfaches, und eben so verschiedenes, als die Eigenschaften, welche besessen werden. Es ist folglich eben so wenig als sie fähig, zur Antwort zu dienen auf die einfache Frage: *was ist dies Ding?* Diese Frage erfordert eine einfache Antwort; sie stösst jede Vielheit aus, mit der man sie würde beseitigen wollen; jeder Umschweif ist hier entweder eine Unwahrheit, oder doch eine Verzögerung der rechten Auskunft über dasjenige, *von dem* eigentlich gesagt wird, dass es *sei*, und Eigenschaften *habe*, die es in sich *vereinige*. Können wir nun das vielfache Besitzen der vielen Eigenschaften nicht auf einen einfachen Begriff zurückführen, der sich ohne allen Unterschied mehrerer Merkmale denken lasse; so ist der Begriff von dem Dinge, dem wir doch diesen vielfachen Besitz als seine wahre Qualität beilegen müssen, weil wir es durch die vielen Merkmale kennen lernten, ein widersprechender Begriff; der einer Umarbeitung im Denken entgegen sieht, weil er, als aus dem Gegebenen stammend, nicht kann verworfen werden. [2]

---

[1] 1—3 Ausgabe: „ist offenbar ein".

[2] Zu diesem § hatte die 2 Ausgabe folgende, von den Worten „Sehr deutlich ausgearbeitet" an schon in der 3, in der 4 ganz weggebliebene Anmerkung: „Es scheint, dass Niemand näher dabei gewesen ist, diesen etwas versteckt liegenden Widerspruch zu finden, als Aristoteles. Wenigstens geht aus mehrern dunkeln, wahrscheinlich sehr verdorbenen, oder auch nachlässig geschriebenen Stellen dieses Auctors (z. B. *Metaph.* VII, cap. 1—7) soviel bestimmt genug hervor: dass er sich nicht bloss den Begriff des Realen zerlegt hatte in den des Sein und des Was, sondern dass er auch dieses Was (τό τι ἦν εἶναι) sehr genau unterschied von jeder *einzelnen* Qualität (jedem ποῖον), also auch von der *Summe* der Qualitäten oder der Merkmale.

§. 123. Es folgt die Betrachtung des Causalbegriffs, deren im §. 26 ist erwähnt worden; und in welcher gleich Anfangs verschiedene Grundgedanken müssen gesondert werden. — Es ist zwar gewiss, dass dieser *Begriff* nicht gegeben wird; er entsteht vielmehr in einem nothwendigen Denken, wovon tiefer unten ein Mehreres. (Man vergleiche §. 130, wo gezeigt wird, *welches* nothwendige Denken *über das Gegebene* den Causalbegriff in die Metaphysik hereinbringt.)[1] Allein nichts desto weniger hat alle Kenntniss *bestimmter* Ursachen von bestimmten Wirkungen ihre Grundlage im Gegebenen; welche das blosse Auffinden einer Zeitfolge überschreitet. Die Zeitfolge ist nur Eine für Alles, was zugleich anfängt, geschieht, und aufhört; sie wiederholt sich niemals, denn es kann weder das Vergangene noch einmal gegenwärtig werden, noch verbinden sich jemals in einem folgenden Zeitpuncte *alle* Ereignisse genau so, wie in einem vorhergehenden. Aber die Erfahrung bringt uns dahin, dass wir aus allem, was zugleich geschieht, *einiges* Vorhergehende herausheben, um es mit *einigem* Folgenden zu verbinden; und dass wir zwar alles *übrige*, gleichzeitig Vorhergehende, als für jenes bestimmte Folgende unbedeutend, und mit ihm nicht zusammenhängend ansehen, dagegen aber das herausgehobene Vorhergehende und Folgende als *unzertrennlich* betrachten. Noch mehr: diese herausgehobene Folge von Erscheinungen finden wir wieder; und erwarten sie wieder in der Zukunft; wir sehen die *Regel* der Folge an als eine bleibende, zum Wesen der Dinge gehörige, wir behaupten sogar,

---

Eben so klar ist, (cap. 13), dass er das Was *nicht als ein allgemeines*, sondern als ein *jedem einzelnen Realen für sich* zukommendes, betrachtet wissen wollte. Sehr deutlich ausgearbeitet ist ferner bei ihm der Begriff des *ὑποκείμενον*, der Substanz, welcher die Merkmale inwohnen sollen, und der *ὕλη*, eben derselben, sofern an ihr, als dem Beharrlichen, die Merkmale wechseln sollen. Gewiss verdient Aristoteles im hohen Grade die Bemühung der Philologen, die ihn durch Reinigung des Textes, und durch Erläuterung desselben erst lesbar machen müssen, ehe er auf die heutige Philosophie einen merklichen Einfluss wieder gewinnen kann. Und dies wird doch nöthig sein, um der Wirkung des Platon und Spinoza ein Gegengewicht zu geben. In jedem Falle dürfen die ontologischen Versuche des Aristoteles durchaus nicht als unnütze Subtilitäten verachtet werden. Freilich war er wenig aufgelegt, die Widersprüche zu erkennen, die darin verborgen liegen; das zeigt schon seine naive Frage an die Eleaten: *διὰ τί ἀκίνητον, εἴ ἕν; ἀλλοίωσις διὰ τί οὐκ ἂν εἴη;* (*Phys*. I, 4.)“

[1] Die in Parenthese gestellten Worte sind in der 2 Ausg. hinzugekommen.

dass nichts Neues geschehe, indem eine solche Regel ihre Erscheinung wiederholt. — Fragen wir nun nach dem wahrgenommenen *Bande*, welches die Unzertrennlichen zusammenhalte, während es die zufälligen Nebenumstände zur Seite lasse: so vermissen wir freilich dessen Erscheinung; es ist weder für sich allein, noch in den Verbundenen sichtbar. Versuchen wir aber, statt des bisher angenommenen Bandes ein anderes unterzuschieben, — versuchen wir also, aus gewissen Vorzeichen andre Erfolge statt der bisherigen zu erwarten (als ob einerlei wäre, *welche* Ursachen man *welchen* Wirkungen zueignen wolle), — so finden wir uns auch hier genöthigt, es beim Alten zu lassen. Denn die bisher beobachtete Stetigkeit in der Folge der Erscheinungen bleibt sich gleich; und die Möglichkeit eines verständigen und zweckmässigen Handelns in der Welt beruht nach wie vor auf der Bedingung, dass wir diese Stetigkeit so genau als immer möglich von allem zufälligen Zusammentreffen der Ereignisse zu unterscheiden, und unsre Handelsweise darnach einzurichten uns bemühen. So müssen wir also auch hier das Band der Erscheinungen für ein gegebenes gelten lassen, wenn schon wir nicht begreifen, *wie* es könne gegeben sein.

Eine andre Ueberlegung muss mit der vorigen verbunden werden. Ganz abgesehen von Vorzeichen und Erfolgen (wie wir einstweilen statt Ursachen und Wirkungen, der Vorsicht wegen sagen können,) entdeckt sich uns eine merkwürdige Form im Gegebenen, die *Veränderung*. So gewiss uns Complexionen von Merkmalen, die wir *Dinge* nennen (§. 122), erscheinen: eben so gewiss nehmen wir wahr, dass aus diesen Complexionen Merkmale verschwinden, andere, oft jenen entgegengesetzte, sich einfinden; so dass das Ding, nach seinen Merkmalen beurtheilt, nicht mehr dasselbe ist, wie zuvor.

Diese Veränderungen nun sind es eben, zu welchen wir Ursachen nicht bloss hinzudenken, sondern auch hinzusuchen; und nicht bloss suchen, sondern sehr häufig auch angedeutet finden durch die vorbemerkte Stetigkeit in dem Zusammenhange der Vorzeichen und Folgen.

Hier muss zweierlei, leicht zu Verwechselndes, genau unterschieden werden. Erstlich eine gewisse, weiter zu erläuternde, Nothwendigkeit im Denken, vermöge deren wir die Ursache der Veränderung suchen, und voraussetzen, auch wenn sie un-

bekannt ist und bleibt. Zweitens jene gegebene Unzertrennlichkeit der Vorzeichen und Folgen. Es trifft nun häufig das Gegebene zusammen mit der Nothwendigkeit im Denken; wir halten alsdann die gefundenen Vorzeichen für die gesuchten Ursachen, die Erfolge für die Wirkungen, und so schmilzt der *gedachte* Zusammenhang mit dem *beobachteten* in Eins. Häufig aber fehlt zu der Voraussetzung die entsprechende Erfahrung; dann bleibt nichts destoweniger jene in Kraft, und nach dieser wird fortdauernd in der Beobachtung geforscht.

Jetzt werde aus dieser gesammten Exposition derjenige *Begriff* herausgehoben, an welchen die ganze Vorstellungsart sich lehnt. Es ist nicht der von dem Zusammenhange der Vorzeichen und Erfolge; dieser wird vielmehr gedeutet auf den der Ursachen und Wirkungen. Es ist auch nicht der Begriff der Causalität; dieser kommt erst hinzu, nachdem das Bedürfniss, Wirkungen aus Ursachen zu erklären, erregt ist. Sondern es ist der, mit dem Gegebenen sich unmittelbar aufdringende, Begriff der Veränderung. Indem die Veränderung angesehen wird als eine Wirkung, wird die Ursache in den stets begleitenden oder stets vorhergehenden Umständen gesucht.

Dass nun der Begriff der Veränderung einen Widerspruch enthält, lässt sich zwar leicht zeigen: allein die damit zusammenhängenden Betrachtungen sind so wichtig, dass ihnen das ganze folgende Capitel soll gewidmet werden. Zuvor ist noch von der Verbindung aller Vorstellungen im Ich zu reden. Die Form der Zweckmässigkeit aber kann hier füglich übergangen werden, da alles, was darüber zu sagen ist, in einen ganz andern Zusammenhang gehört.

§. 124. Unter den angegebenen skeptischen Vorstellungsarten wird diejenige scheinen die schwächste zu sein, welche den gegebenen Zusammenhang der Vorstellungen im Bewusstsein läugnen will (§. 28). Es ist zwar gewiss, dass Vorstellungen äusserer Dinge als solche nicht zugleich etwas Inneres vorstellen; und dass unter den Merkmalen ihrer Gegenstände sich in der Regel nichts findet, was auf ihre Verbindung in unserem Innern hinwiese. Allein unsre Vorstellungen selbst können wir uns von neuem vorstellen; wir können die Vorstellungen, die wir Uns zuschreiben, von den vorgestellten Dingen unterscheiden; wir sind uns mannigfaltiger Thätigkeiten, welche auf dieselben Bezug haben, bewusst, als des Denkens, Wollens,

der Aufregung unserer Gefühle, Begierden, Leidenschaften, durch die theils gegebenen, theils auch nur wiedererweckten Vorstellungen. Indem nun unser Inneres zum Schauplatze wird für so mancherlei auf demselben vorgehende Veränderungen: haben wir von diesem Schauplatze wiederum eine Vorstellung, vermöge deren er nicht bloss die Form des Beisammenseins aller andern Vorstellungen, sondern selbst ein realer Gegenstand ist; nämlich die Vorstellung *Ich*, mit welchem Worte das eigenthümliche Selbstbewusstsein eines Jeden sich ausspricht.

Von der Realität dieses Ich besitzen wir eine so starke, unmittelbare Ueberzeugung, dass, wie mit Recht bemerkt worden, dieselbe in der Betheurungsformel: *so wahr ich bin*, zum Maassstabe aller andern Gewissheit und Ueberzeugung gemacht wird.

Es kann sogar die nämliche Ueberzeugung noch sehr beträchtlich verstärkt, sie kann zum eigentlichen Mittelpuncte und Bevestigungspuncte aller andern Ueberzeugung erhoben werden. Dahin leiten gerade dieselben skeptischen Vorstellungsarten, welche oben sind entwickelt worden.

Zuvörderst fasse man die skeptische Nachweisung, dass die Formen der Erfahrung in dem wahrhaft Gegebenen nicht angetroffen werden, zusammen mit der Ueberlegung, dass wir dennoch in ihrer Auffassung gebunden sind, und dass ohne sie unsere ganze Erfahrung sich in einen, nichtsbedeutenden Schein verwandeln würde. Wenn nun die Formen zwar nicht gegeben, aber dennoch vorhanden sind: woher könnten sie ihren Ursprung nehmen, als in unserm eignen Innern? — Hieraus entsteht die Ansicht, unser gesammtes Wissen beruhe zwar in Hinsicht der einfachen sinnlichen Empfindungen auf etwas Aeusserem, das heisst, auf etwas uns Fremdem, von uns Unabhängigem; allein es beruhe eben so sehr auf den formalen Bestimmungen (des Raums, der Zeit, der Begriffe von Substanz und Ursache u. s. w.), welche Wir selbst nach gewissen Gesetzen unseres Auffassens und Denkens an jener Materie des Gegebenen unwillkürlich erzeugen. Das *Recht* zu dieser Art des Auffassens und Denkens liege in der *Nothwendigkeit* und *Gesetzmässigkeit* derselben; aber weil eben diese Nothwendigkeit gänzlich in uns selbst begründet sei, so könne man auch das auf diesem Wege entstandene Wissen gar nicht für

eine Kenntniss wirklich ausser uns vorhandener Gegenstände halten. Es sei deshalb keine Kenntniss von Dingen an sich, sondern nur von Erscheinungen möglich. Was aber jenes Aeussere, Fremde, von uns Unabhängige anlange, von welchem die Materie des Gegebenen herrühren möge, so müsse der Begriff desselben weiter nicht bestimmt werden, indem jeder Versuch, denselben im Nachdenken zu verfolgen, nur vergeblich ausfallen könne.

So scharfsinnig nun auch diese Ansicht, und so nachdrücklich sie unterstützt ist durch die Auctorität eines wahrhaft grossen Denkers; so konnte doch nicht unbemerkt bleiben, dass es ihr an innerer Vollendung mangelt. Es ist nämlich schon zuviel gesagt, dass die Materie des Gegebenen von etwas Fremdem herrühren möge. Das Fremde ist keineswegen gegeben, es ist *hinzugedacht* auf eben die Weise, *wie wir überhaupt zu dem, was geschieht, Ursachen hinzuzudenken pflegen.* Es gehört also selbst zu den Vorstellungsarten, die wir nach den Gesetzen unseres Denkens bilden, und die keine von uns unabhängige Realität haben. *Wir können überhaupt gar nicht aus unserem Vorstellungskreise herausgehn,* wir haben gar keinen Gegenstand des Wissens als unsere Vorstellungen und uns selbst; und die ganze Anstrengung unseres Denkens kann nur darauf gerichtet sein, dass uns der nothwendige Zusammenhang des Selbstbewusstseins mit den Vorstellungen einer äussern Welt in allen Puncten klar werde.

Diese Behauptung des strengen Idealismus hebt demnach das *Ich,* als das einzige Reale hervor, *dessen* Vorstellung alles das Uebrige sei, was man für real gehalten habe oder noch halten werde. An die Stelle der Untersuchung über Dinge, deren Eigenschaften und Kräfte, setzt sie die Untersuchung, nach welchen Gesetzen des Anschauens und Denkens wir dazu kommen, Dinge und einen Zusammenhang derselben anzunehmen. Das Princip aber für diese Untersuchung ist der Begriff des Ich selbst, höchstens noch mit Beifügung der ursprünglich vorgefundenen Bestimmung, dass das Ich nicht bloss Sich, sondern auch alles Nicht-Ich, *setze,* d. h. als real vorstelle.

Wie fremdartig nun diese Betrachtung den vorhergehenden scheinen mag: so gehört sie dennoch ganz in die gleiche Reihe mit jenen. Das Ich, sammt seinem Setzen des mannig-

faltigen Nicht-Ich, ist ein unläugbares *Gegebenes*, d. h. vor allem Philosophiren *Vorgefundenes;* es ist ein Datum zur Untersuchung. Aber noch mehr: es ist auch ein *Princip* der Untersuchung in dem oben (§. 6, 12, 32) angegebenen Sinne. Denn dieser gegebene Begriff ist voll der härtesten Widersprüche; er kann demnach so, wie er vorgefunden wird, im Denken nicht bestehen; vielweniger ist er im Stande, das System der Metaphysik, oder gar der ganzen Philosophie, nach der Absicht des Idealismus zu tragen. Ohne die Widersprüche hier ganz auseinanderzusetzen, welches zu weitläuftig wäre [1], müssen wir als Probe Folgendes bemerken:

1) Wofern das Ich als Urquell aller unserer, höchst mannigfaltigen Vorstellungen angesehen wird (welche Mannigfaltigkeit, ungeachtet des vorhandenen Zusammenhanges, doch auch ein absolut Vieles enthält): muss dem Ich eine ursprüngliche Vielheit von Bestimmungen beigelegt werden; auf ähnliche Art, wie einem Dinge, als dem unbekannten Besitzer mehrerer Eigenschaften, ein vielfaches Besitzen zuzuschreiben ist (§. 122). Damit verfällt das Ich in den nämlichen, oben nachgewiesenen Widerspruch; welcher hier sogar noch fühlbarer ist, weil das Selbstbewusstsein das Ich als ein völliges Eins darzustellen scheint.

2) Wenn wir uns genau fragen, *was* oder *wen* wir eigentlich vorstellen, indem wir Uns selbst denken: so muss zuvörderst das Individuum von dem reinen Ich geschieden werden. Das Individuum, — der Mensch mit allen seinen Bestimmungen, — erscheint als ein Ding unter der Zahl der übrigen Dinge, als ein Theil der Welt. Von der ganzen Welt aber ist gesagt worden, sie sei nur Erscheinung im Ich. Dieses letztere Ich, welches das Vorstellende ist zu sich selbst, dem Individuum, gerade so wie zu der übrigen Welt; wie kennt es sich selbst? — Hier ist eine neue Unterscheidung nöthig. Es kennt sich theils als vorstellend die Welt (zu welcher seine eigne Individualität mit gehört), theils aber als vorstellend sich selbst. Allein als vorstellend die Welt mag es eine vorstellende Kraft überhaupt sein; es ist jedoch in so fern noch nicht wahrhaft Ich, welcher Begriff bloss das in sich zurückgehende Selbstbewusstsein be-

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe haben hier eine Verweisung auf die Hauptpuncte der Metaphysik §. 11.

zeichnet. Das reine Selbstbewusstsein nun also, *wen* stellt es eigentlich vor? Das Ich stellt vor Sich, d. h. sein Ich, d. h. sein Sich vorstellen; d. h. sein Sich als Sich vorstellend vorstellen u. s. w. Dies läuft ins Unendliche. Man erkläre jedesmal das *Sich* durch *sein Ich*, und dieses *Ich* wiederum durch das *Sich vorstellen*, so wird man eine unendliche Reihe erhalten, aber nimmermehr eine Antwort auf die vorgelegte Frage, die sich vielmehr bei jedem Schritte wiederholt. Das Ich ist also ein Vorstellen ohne Vorgestelltes; ein offenbarer Widerspruch.

Wollte man demselben dadurch ausweichen, dass man sagte, das Ich stelle Sich vor als vorstellend die Welt: so wäre der Begriff des Ich schon aufgehoben. Denn in dieser Antwort dient zum Gegenstande diejenige vorstellende Thätigkeit oder Kraft, welche die Welt vorstellt; das ist aber nicht dieselbe mit dem Vorstellen seiner selbst; also würde hier das Ich sich vorstellen als das was nicht Ich ist. Oder wollte man dennoch sagen, beides sei dasselbe, nämlich es sei nur Eine Kraft, welche sowohl sich als auch die Welt vorstelle: so würde auf die Frage: *was* ist die Eine? eine zwiefache Antwort erfolgen: man würde zu einer *unbekannten* Einheit, gleichsam einer gemeinschaftlichen Wurzel für beiderlei Vorstellen seine Zuflucht nehmen, — und am Ende dennoch bekennen müssen, dass also das Ich für sich selbst unbekannt sei, dass es keineswegs die Vorstellung von sich selbst besitze, — mithin kein Ich sei.

Weit entfernt also, dass der Idealismus eine veste Grundlage für alles Wissen abgeben sollte, fehlt es vielmehr ihm selbst an der Grundlage. Er dient aber dazu, uns mit neuen Problemen bekannt zu machen, nämlich mit denen, die im Begriff des Ich liegen und an denselben geknüpft sind.

Nachdem diese Ansicht einmal gefasst worden, wird es nicht nöthig sein, in der gegenwärtigen Einleitung noch weiterhin, ausser bei vorkommender Gelegenheit, des Idealismus zu erwähnen. Wie verführerisch derselbe aber für diejenigen habe sein müssen, welche die mannigfaltigen Schwierigkeiten realistischer Behauptungen wohl kannten: dies wird aus dem Folgenden immer mehr erhellen.

Anmerkung. Wenn die Untersuchungen über das Ich, deren Anfang hier angedeutet worden, gehörig verfolgt werden: so öffnet sich der Eingang in die speculative Psychologie, wovon

tiefer unten (§. 153). Und diesen Weg hätte nach Kant und Fichte die Philosophie gehn sollen. Bei Fichten stand der Idealismus auf seiner Spitze; von dieser hätte er müssen gerade herunterfallen, und sich selbst gänzlich zerstören. Allein man war in eine allzuheftige Bewegung gerathen; man glaubte, das Fundament aller Wissenschaften reformiren zu können; sie alle sollten dem Idealismus unterthan werden. Es ist bekannt, dass Revolutionen nicht in der Richtung zu endigen pflegen, worin sie beginnen; dasselbe gilt von der Revolutionsperiode der Philosophie [1].

ZWEITES CAPITEL [2].

Veränderung, als Gegenstand eines Trilemma.

§. 125. Der Begriff der Veränderung liegt so sehr in der

[1] Die Worte: „Es ist bekannt ... Philosophie" sind in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Statt derselben hat die 2 u. 3 Ausgabe Folgendes: „Schelling, selbst von diesem Schwunge fortgerissen, studirte Physik, Chemie, Physiologie; es war natürlich, dass er nicht reiner Idealist bleiben konnte. Wer diese Wissenschaften näher kennt, dem wird es nicht einfallen, sie so zu behandeln, wie Fichte im Naturrechte, da, wo er, zur Probe der idealistischen Physik und Physiologie, Luft und Licht deducirt. Es musste also, wenn man nicht fallen wollte, ein noch höherer Standpunct gesucht werden. Und diesen zu ersteigen, war man eingeladen durch Lessing, ja durch Fichten selbst, der den *Spinoza* für den einzig consequenten Dogmatiker erklärt hatte. Spinoza bot nun die grosse Bequemlichkeit dar, dass bei ihm Natur und Geist gleich hoch stehe, dass sie sich ursprünglich auf einander beziehen, (daher die Frage nach der Einstimmung zwischen dem Objectiven und Subjectiven, die Kant in der Vernunftkritik hervorgehoben hatte, sich hier durch die allgemeinste *harmonia praestabilita* scheinbar beantwortet fand,) und dass alles in Gott vereinigt ist; daher nun auch die Theologie beschwichtigt war. — Aber unglücklicherweise ist das schellingische Absolute nicht *gegeben!* während doch das fichtesche Ich vom Selbstbewusstsein schien verbürgt zu werden. Dem half man ab durch eine absolute Erkenntniss, durch intellectuale Anschauung. Und es glückte, dass die Schüler sich eine solche Anschauung, weil sie ihnen angemuthet wurde, wirklich einbildeten. — Aber zum noch grössern Unglück ist das schellingische Absolute *in sich widersprechend!* Darum verwarf man die Logik, die nun nicht eher wiederkehren wird, als bis die Schellingianer, in ihren Streitigkeiten unter einander, sehen werden, dass sie der Logik bedürfen." Statt der Worte: „die nun ... bedürfen" hatte die 3 Ausgabe: „und suchte etwas Anderes, unter dem *Namen* Logik, an die *Stelle* zu setzen."

[2] Die Anmerkungen zu diesem Capitel, mit Ausnahme der letzten zu §. 128 und der zu §. 131 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Mitte unseres gesammten Vorstellungskreises, und es haben sich von den ältesten Zeiten her an denselben so mancherlei philosophische Versuche angeknüpft, dass es nothwendig wird, ihn unter den übrigen metaphysischen Problemen besonders hervorzuziehn, und von ihm aus einen längern Faden von Untersuchungen fortlaufen zu lassen.

Gleich bei der Exposition dieses Begriffs (im §. 123) ist bemerkt worden, dass schon im gemeinen Denken sich ein Bedürfniss fühlbar mache, zu den Veränderungen, als Wirkungen, Ursachen zu suchen; ein Bedürfniss, dessen Grund nachzuweisen gleich hier möglich wäre, doch wird sich dazu am Ende dieses Capitels die bequemere Stelle finden. Für jetzt nehmen wir die Meinung, dass alle Veränderung eine Ursache und zwar eine *äussere* Ursache habe, zuerst vor uns, eben darum, weil dies die am meisten populäre, die gewohnte Ansicht ist, mit der jeder zur Philosophie zu kommen pflegt.

Weiterhin aber müssen wir noch zwei andere Vorstellungsarten beleuchten; eine von der Selbstbestimmung, oder der sogenannten transscendentalen Freiheit; die andere vom absoluten Werden. Zur vorläufigen Erklärung dient Folgendes: jede Veränderung hat entweder eine Ursache, oder sie hat keine; im ersten Falle hat sie entweder eine äussere oder innere Ursache. Veränderung ohne Ursache giebt absolutes Werden: Veränderung aus einer innern Ursache ergiebt Selbstbestimmung; endlich Veränderung aus äussern Ursachen könnte man Mechanismus nennen, im weitesten Sinne des Worts.

Da die Disjunction dieser drei Glieder vollständig ist: so wird ein Trilemma entstehn, wenn man beweisen kann, dass die Veränderung in keinem der drei Fälle sich denken lasse; dass es also überhaupt keine Veränderung geben könne. Dieses Satzes, über welchen zwar erst die Metaphysik den wahren Aufschluss leistet, werden wir uns hier bedienen, um den Weg zum strengen und eigentlichen Begriff des *Seyn* zu finden, welches über allem Werden erhaben ist.

§. 126. Um die Untersuchung vorzubereiten, können wir einen Blick auf die Frage werfen, welche wir am Eingange der Geschichte der Philosophie aufgestellt finden: woraus ist Alles geworden? Aus dem Wasser, antwortete *Thales*; und gab dadurch zu erkennen, dass er einen bestimmten und bekannten

Stoff glaubte angeben zu können, als denjenigen, aus dessen Verwandlung die übrigen Dinge hervorgegangen seien.

Nun liegt es allerdings im Begriff der Veränderung, dass Eins aus dem Andern werde; und es scheint daraus zu folgen, das Gewordene, welchem keine neue Realität, sondern nur eine neue Beschaffenheit zukomme, sei eigentlich noch das Alte, nur in neuer Verkleidung. Allein es ist eben so wenig das Alte wie das Neue. Denn wenn es seine frühere Beschaffenheit eben so wohl ablegen, als ohne die nachmalige Beschaffenheit zuvor bestehen konnte: so sind beide, sowohl die frühere als die nachmalige, ihm gleich zufällig, und weder durch die eine noch durch die andre kann beantwortet werden, *was* es eigentlich sei. Da wir es nun nicht anders, als durch die wechselnden Gestalten, kennen: so bleibt es unbekannt und unbestimmt; es ist *Stoff* in der eigentlichen Bedeutung des Worts, welches den Begriff von einem Etwas bezeichnet, das noch darauf warte, Was aus ihm werden solle. Vielleicht war dies der Sinn, welchen *Anaximander* mit dem *ἄπειρον* verband: ein Ausdruck, der nicht bloss das Unendliche, der Grösse nach, bedeuten kann, sondern der auch das *Unbestimmte,* der Qualität nach, bezeichnet. (Vergl. *Aristot. Physic. I,* 5, §. 7.)[1]

---

[1] Hier hat die 2 u. 3 Ausgabe folgende Anmerkung: „Anaximander verdient weit mehr, als Thales, die Ehre, an der Spitze der Geschichte der Philosophie zu stehn; denn er that den grossen Schritt ins Uebersinnliche zuerst. Aber nichts kann verkehrter sein, als die Art, wie *Tennemann* in seiner Geschichte der Philosophie, die Lehre eines so ausgezeichneten Denkers behandelt. Er macht sie zu einem Chaos, worin die heterogensten Begriffe durcheinander schwimmen. Die Geschichte der Philosophie kann nicht mit einem Chaos beginnen. Speculative Gedanken sind bei ihrem Erfinder am klärsten; nachmals werden sie entstellt durch Missverständnisse. Darum ist es eine schlechte Manier, widersprechende Nachrichten vereinigen zu wollen; man muss vielmehr in sich selbst den bestimmten Gedanken eines frühern Denkers wieder erzeugen; und man muss bei jenen Alten vor Platon, die grösste mögliche Klarheit voraussetzen, weil ihre Gedanken nicht, wie die der heutigen Philosophen, aus hundert trüben Quellen zusammengeflossen, sondern aus reiner ursprünglicher Kraft erzeugt waren. — Anaximander widersetzte sich offenbar der *Bestimmtheit des Stoffes,* wodurch Thales gefehlt hatte. Aristoteles, kurz nachdem er dem Anaximander, (dessen Lehre er mit der des Anaxagoras zu vermengen scheint,) das *ἐκκρίνειν,* das Ausscheiden schon vorräthiger Gegensätze aus dem Einen, aufgebürdet hat, (zu einer so groben Operation braucht man kein *ἄπειρον* zu erfinden,) führt ein merkwürdiges Wort an, als zusammenhängend mit

§. 127. Dem Begriff des Stoffes steht gegenüber der Begriff der *Kraft*. Wie weit die Vorstellungsart herrschen mag, dass den Dingen eine todte Masse zum Grunde liege, aus der sie geformt seien, eben so weit verbreitet muss auch die von einem hinzukommenden Princip sein, welches aufrege, belebe, und bilde. Denn auf dieses Princip hat der Stoff gewartet, da er selbst, in seiner Trägheit, sich keine Gestalt geben, vollends in keinen Wechsel der Gestalten sich hineinwerfen konnte.

Wir finden uns also hier bei dem Begriffe der Causalität; und zwar auf eine Weise, welche scheint über den Ansichten des gemeinen Lebens erhaben zu sein. Denn es war von einem wirkenden *Princip* die Rede! wo wir aber im täglichen Erfahrungskreise von Ursachen reden, da pflegen dieselben nicht Principien, d. h. Anfangspuncte des Wirkens zu sein, sondern sie selbst, diese Ursachen sind zu ihrer Wirksamkeit durch andre Ursachen angetrieben worden. Es war eine Veränderung in ihrem eignen Zustande, dass sie wirkten; wie nun zu aller Veränderung eine Ursache hinzugedacht wird, so auch zu dieser; und wie zu der Veränderung des Zustandes der nächsten Ursache, so auch bei der entferntern Ursache; und so rückwärts fort ins Unendliche. Allein hier entsteht eine Ungereimtheit. Keine der Ursachen wird gedacht als eine solche, die von selbst wirke, jede nur als eine solche, die da wirken *würde, wenn* sie einen Anstoss bekäme. Die ganze, wenn gleich unendliche Reihe, ist daher in Ruhe, es geht aus ihr keine Wirkung hervor, und kann aus ihr keine erklärt werden. Und dennoch hatte man zum Behuf solcher Erklärung die ganze Reihe angenommen.

Anmerkung. Diesem *regressus in infinitum* hat Kant, in der Vernunftkritik zu viel Ehre erwiesen; weil er selbst sich von

---

einer „gemeinen Meinung" unter den Physikern; nämlich: *τὸ γίνεσθαι τοιόνδε, καθέστηκεν ἀλλοιοῦσθαι.* (*Aristot. Phys.* I, 5.) Lateinisch: *fieri tale, est variari*. Deutsch umschrieben: Jede Bestimmung der Qualität ist Veränderung für das Unbestimmte. *Dieser* Satz erfordert, um verstanden zu werden, ein *ἄπειρον*; und er erläutert es zugleich. Ueberdies führt er geradezu auf die ἄποιος ὕλη, die Plato im Timäus sehr deutlich beschreibt, aus der aber wiederum *Sextus* (*Pyrrh. Hyp.* III, 4) nichts zu machen weiss. So geht's in der Geschichte der Philosophie! Ehemals, wie heute!" Die letzten Worte „So geht's" u. s. w. sind in der 3 Ausgabe weggeblieben.

der unzulässigen Meinung, als gehe die Ursache *der Zeit nach* vor der Wirkung vorher, nicht los machen konnte. In der Metaphysik wird gezeigt, dass die Succession der Begebenheiten weder zum Realen, noch zu dem wirklichen Geschehen im strengen Sinne zu rechnen ist; und dass sie gänzlich auf der Bewegung, und einer, derselben ähnlichen, Modification der innern Zustände der einfachen Wesen beruht. Schon *Sextus* (*Pyrrh. H. III. cap.* 2.) berichtet, Einige zwar betrachteten das Gegenwärtige als Ursache des Künftigen, Andere aber liessen dies nicht zu, *weil der Begriff der Ursache sich beziehe auf den der Wirkung*, und folglich der letzteren nicht vorangestellt werden könne. In der That leuchtet unmittelbar ein, dass die Ursache eben dann Ursache ist, wann sie wirkt. Jacobi hat dies eingesehen (Werke, Bd. II., S. 196.); er erzählt, Mendelssohn zuerst habe ihm seinen paradoxen Satz, Succession sei blosse Erscheinung, unbedenklich zugegeben.

Giebt es dagegen ein wirkendes Princip: so fällt die obige Schwierigkeit weg. Bei diesem gehört das Wirken zu seiner Natur, und ist keineswegs eine Veränderung in ihm, die einer äussern Ursache bedürfte.

Allein der Gewinn ist nur scheinbar. Bei dem wirkenden Princip so gut als bei der unendlichen Reihe muss ein Eingreifen des Thätigen ins Leidende gedacht werden: dieses Eingreifen ist widersinnig. Das Thätige geht dabei aus sich heraus; das Leidende nimmt etwas Fremdartiges in sich auf; dabei gerathen beide in Widerspruch mit sich selbst. — Das Thätige wird zuvörderst an und für sich selbst irgend etwas sein; man wird eine bestimmte Qualität als die seinige, als das, Was es ist, ansehen müssen. Nun soll es aus sich herausgehn; es soll eine Wirkung vollziehen in einem Anderen und Fremden. Bei diesem Wirken wird das Fremde vorausgesetzt; es ist ein Begriff, der sich durch die *eigne* Qualität des Thätigen allein nicht denken lässt. Gleichwohl soll auf die Frage, Was das Thätige sei, geantwortet werden, es sei ein Wirkendes; denn *ihm* wird das Wirken zugeschrieben. Hier entsteht der Widerspruch, *dass der Qualität des Wirkenden das Nämliche beigelegt, und auch abgesprochen wird.* Das Thätige erscheint als ein solches, welches, um das zu sein, was es ist, sich selbst nicht genügt, welches eine fremde, d. h. ihm *nicht eigene*, Bedingung als *Eigenschaft* seiner Natur in sich einschliesst; und

gerade von eben demselben Fremden scheint es bedingt, was von ihm leiden, seinem Einflusse unterworfen sein soll.

Nicht besser geht es dem Leidenden. Auch dieses soll, unabhängig von dem Leiden, und selbst im Gegensatze gegen die Veränderung, die es erfährt, für sich selbst etwas sein. Aber durch die Veränderung soll etwas Neues, vielleicht selbst dem Vorigen Widerstreitendes, in ihm werden. Beide verschiedenen Bestimmungen sollen dem Leidenden, und zwar eben in so fern es *leidet, was wider seine Natur ist*, zusammengenommen beigelegt werden. Auf die Frage, Was es sei, erfolgt also eine vollkommen widersprechende Antwort. ***Es ist im Leiden dasselbe und auch nicht dasselbe was es ist****.

Schon an diesem Orte nun ist es Zeit: eine Erinnerung beizufügen, welche eigentlich bei allem Nachfolgenden erneuert werden müsste. Es giebt nämlich Personen, welche in dem Augenblick, wo sie das Ungereimte eines metaphysischen Begriffs erblicken, ins Staunen gerathen, und sich dadurch für die wahre Metaphysik ganz und gar abstumpfen. Sie glauben eben in der Ungereimtheit die wahre, hoch erhabene Weisheit zu erblicken, und freuen sich ihrer fortgeschrittenen Einsicht um so mehr, je weiter aller Sinn und Verstand von ihnen weicht. Wer die Geschichte der Philosophie noch nicht kennt, wird sich nimmermehr vorstellen, wie viele hochberühmte Denker der verschiedensten Zeiten von solchem verkehrten Erstaunen, bald über diesen, bald über jenen Begriff, sind gefasst und gleichsam starr und blind gemacht worden, so dass sie über einen gewissen Punct nicht mehr hinwegkommen konnten. — Einmal ergriffen, *wollen* die Meisten nicht mehr geheilt sein. Die aber deshalb Philosophie studiren, um einen so hartnäckigen, und wie sie meinen, angenehmen Rausch sich zuzuziehn, — diese werden zwischen mancherlei philosophischen Systemen die Wahl haben, denn es giebt auf dem Wege zur Metaphysik der Ungereimtheiten, welche das Gemüth verfinstern können, mehrere und verschiedene.

Das Staunen bei Seite gesetzt, wird man einsehn, dass die Begriffe des Thätigen und Leidenden nicht denkbar sind, dass sie also aus unserm fernen Nachdenken weichen müssen, falls

* Der *influxus physicus* zwischen Leib und Seele gehört als ein besonderer Fall hierher. Vergl. unten §. 131 [Zusatz der 4 Ausgabe].

sie nicht einer Verbesserung fähig sind, — die noch nicht genug vorbereitet ist.

Anmerkung. Dem eigentlichen strengen Causalbegriff, so wie er in der letzten Hälfte dieses § dargestellt worden, sind alle namhaften Philosophen [1] auf irgend eine Weise aus dem Wege gegangen; indem sie bald die Causalität auf Erscheinungen beschränken, bald eine unbegreifliche Beihülfe oder Veranstaltung der Gottheit herbeirufen, bald sich entweder ganz oder doch vorzugsweise an dem absoluten Werden vesthalten. Dagegen findet man den Causalbegriff ganz deutlich bei den Physikern, wo sie chemische Verwandtschaften, oder gar Wirkungen in die Ferne annehmen; in welchem letztern Falle sie ganz unbedenklich die Kraft eines Dinges einen viel grössern Raum einnehmen lassen, als das Ding selbst. Zu dieser handgreiflichen Absurdität (die *Newton*, welchem sie von Leibnitz vorgeworfen wurde, nicht an sich kommen liess) kann man sich nur dann entschliessen, wenn man mit den meisten heutigen Physikern auf allen wahren Aufschluss über die Naturkräfte Verzicht geleistet hat, und nur noch die Gesetze der Ereignisse zu wissen verlangt.

§. 128. Das erste Glied des aufzustellenden Trilemma (§. 125) ist nachgewiesen; es folgt das zweite, nämlich der Versuch, die Veränderung auf Selbstbestimmung zurückzuführen, also eine innere Ursache statt der äusseren anzunehmen.

Sogleich kommt uns hier eine unendliche Reihe entgegen, ähnlich der im vorigen § verworfenen. Das Veränderte soll sich selbst zu dieser Veränderung bestimmen; es ist demnach zu betrachten als das *Bestimmte*, und auch als das *Bestimmende*. Jenes findet die Ursache seiner Bestimmtheit in diesem. Aber das Bestimmende, in so fern es eine Thätigkeit anwenden musste, weil sonst die Bestimmung nicht zu Stande gekommen, vielmehr ein anderer Zustand vorhanden gewesen und geblieben wäre, — würde *selbst*, falls es sich unthätig verhalten hätte, in einem andern Zustande, als dem der Thätigkeit, sich befunden haben; seine Thätigkeit ist daher schon eine Veränderung in ihm, auch abgesehen von *jener* Veränderung, die *als Wirkung aus* der Thätigkeit hervorgeht. Was mag die Ursache sein von der eben bemerkten Veränderung,

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe haben hier in Parenthese die Worte: „(wenn anders dem Verfasser sein Gedächtniss in diesem Puncte nicht untreu ist)"

die schon bloss in dem Thätigsein liegt? — Wir haben keine Wahl mehr zwischen innern und äussern Ursachen; diese letztern sind verworfen, jene bleiben allein übrig. Also der Actus des Sichselbstbestimmens hat selbst eine tiefer liegende, innere Ursach; die Selbstbestimmung ist selbst Wirkung einer Selbstbestimmung. — Nun erneuert sich die Frage. Diese tiefer liegende Selbstbestimmung ist ebenfalls ein Heraustreten aus einem andern Zustande, der, *ohne* sie, *würde gewesen sein*, und *vor* ihrem Beginnen (wenn wir anders die unnöthige Vorstellung der *Zeit* einmengen wollen) wirklich mag stattgefunden haben. Dieses Heraustreten, wodurch ist es bewirkt worden? — Befänden wir uns schon bei dem Begriff des absoluten Werden, so stünde hier (und schon bei der vorigen Frage) allenfalls frei zu antworten: das Heraustreten in dem activen Selbstbestimmen *geschieht absolut*. Allein wir suchen das absolute Werden möglichst lange zu vermeiden; dagegen den Begriff der Ursachen möglichst lange vestzuhalten. Wir antworten also noch einmal: die Ursache der Selbstbestimmung ist wiederum eine Selbstbestimmung. Nun ist aber offenbar, dass die nämliche Frage uns immer weiter verfolgen wird; dass die Reihe der Selbstbestimmungen eine innerliche Unendlichkeit, *in* dem Sichselbstbestimmenden, erlangen wird; endlich, dass selbst die unendliche Reihe ganz untauglich ist, indem sie aus lauter bedingten Gliedern besteht. Jede Selbstbestimmung *würde* vorgehn, *wenn* eine andre vorangegangen wäre: damit kommt keine einzige zu Stande, und wird keine Veränderung erklärt.

Anmerkung. Locke (II. 21, §. 25) hat diese ungereimte unendliche Reihe gesehen, und daraus richtig geschlossen. *Freiheit ist kein Prädicat des Willens, sondern der Handlungen, die man dem Willen gemäss, entweder vornimmt oder nicht. Niemand kann freier sein, als so, dass er thun könne, was er will.* Das ganze Capitel zeigt, wieviel Mühe sich Locke gegeben hat, in diesem Puncte sich selbst klar zu werden. In der That ist hierin der gemeine Menschenverstand auf rechtem Wege; und die Frage, welche die Philosophen beschäftigt, ist ihm so fremd, dass er Mühe hat, den Streitpunct nur zu verstehn. Die Frage: *steht dein eignes Wollen in deinem Willen? Und willst du abermals dieses Wollen deines Willens?* und so ins Unendliche — diese Frage kommt einem Jeden lächerlich vor, der sie zum erstenmal hört. Ginge man aber

nunmehr zum absoluten Werden zurück (wie es in der That die Freiheitslehrer thun), und sagte bestimmt und deutlich: *dein Wollen steht nicht in deinem Willen, sondern es hat gar keinen Grund,* so würde man vollends den gemeinen Verstand empören, der sehr gut weiss, dass sein Wollen von *Motiven* abhängt, wo nicht von Launen und Grillen; und der, um diesem (dem rohen psychischen Mechanismus) zu entfliehen, sich sehr gern jenes (die Motive, durch welche der gebildete Mensch auf sich wirkt,) gefallen lässt. Die *Motivität* (Bestimmbarkeit des Willens durch Motive) ist selbst das, was man im gemeinen Leben unter *Freiheit* versteht; daher muss auch im gemeinen Gespräche der Satz, *der menschliche Wille ist frei,* niemals angefochten werden; man wird sonst missverstanden.

Jene unbrauchbare Vorstellungsart ist aber auch darum völlig widersinnig, weil sie Eins und dasselbe, das Sichbestimmende, eben in dem Actus der Selbstbestimmung, mit sich selbst entzweit, durch den Gegensatz der Activität und Passivität. — Dürfte man sich in irgend einem Sinne gestatten, diese Zweiheit in Einem gelten zu lassen, so würde in dem nämlichen Sinne die Ungereimtheit des vorigen § wiederkehren, indem nun das Bestimmende aus sich heraus, in das von ihm unterschiedene Bestimmte hineinginge, das Bestimmte aber dieses Eingreifen erduldete. — Allein jene Spaltung in zwei Entgegengesetzte ist so wenig zulässig, dass schon die blosse Zweiheit, wären auch die Zwei *nicht entgegengesetzt*, den Widerspruch des §. 122 herbeibringen würde.

Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass die Masse dieser Ungereimtheiten noch wächst, wenn die Selbstbestimmung in dem hier erörterten Sinne, oder die transscendentale Freiheit, dem Willen endlicher Vernunftwesen beigelegt wird; wie sehr gewöhnlich geschieht, weil theils die absoluten ästhetischen Urtheile (§. 90—94) mit Selbstbestimmungen verwechselt werden, theils der Begriff der Zurechnung in einer Gefahr geglaubt wird, die für ihn nicht vorhanden ist. — Es soll nämlich dem Willen die freie Wahl zustehen, zwischen dem Guten und Bösen; welches in so fern vollkommen wahr ist, als das Gute und Böse auf keine andre Weise an den Menschen kommen kann, ausser nur durch seinen eignen Willen, in welchem dasselbe einzig und allein seinen Sitz hat; so, dass auch gerade so weit die *Handlungen* des Menschen ihm zugerechnet werden, als sie

die gute oder böse Beschaffenheit *seines Willens* ausdrücken. Nun aber sieht man den Willen an als eine Selbstbestimmung mit Bewusstsein, — woraus, wenn nicht dieser Selbstbestimmung ein absolutes Werden zum Grunde gelegt werden soll, sogleich folgen wird (laut obiger Entwickelung), dass zu jedem Wollen eine unendliche Reihe innerer Selbstbestimmungen gehöre, wovon das Selbstbewusstsein eben so wenig etwas weiss, als diese Erklärung des Wollens an sich brauchbar sein würde. — Ferner soll es dem Willen möglich sein, die entgegengesetzte Wahl von derjenigen vorzunehmen, die er wirklich vollzieht. Dies füllt das Maass der Widersprüche. Fragen wir jetzt, *was* das Wollen sei? so enthält die Antwort nicht bloss den Gegensatz des Bestimmens und Bestimmtwerdens, sondern auch noch die andern Gegensätze des wirklichen Bestimmens und des möglichen Bestimmens, des wirklichen Bestimmtwerdens und des möglichen Bestimmtwerdens; ja es wird das wirkliche Wählen aus einer Wirklichkeit und einer entgegengesetzten Möglichkeit zusammengesetzt, wobei nicht bloss die Ungereimtheit der Summe, Wirkliches *plus* Möglichem, sondern noch das, auch sonst häufige, Unternehmen zu bemerken ist, eine Möglichkeit, die als solche *nicht* real ist, unter die Prädicate eines Realen zu mengen. — Eine solche Masse des Widersinnigen, wie dieser Begriff der vorgeblichen Willensfreiheit sie in sich schliesst, vermag schon allein, denjenigen, der sie unentwickelt annimmt, um alle zum Philosophiren nöthige Besonnenheit zu bringen; ihm das Bewusstsein dessen, *was* er eigentlich denkt, völlig zu verdunkeln.

Anmerkung 1. Viele [1] neuern Philosophen haben sich durch Kant's Irrthum täuschen lassen, nach welchem das Vermögen, absolut anzufangen, oder die *transscendentale* Freiheit des Willens Grundbedingung der Sittlichkeit sein soll. Vor dieser falschen Ansicht hatte die leibnitzische Schule sich gehütet. Aber man musste darauf kommen, da man allgemein die *Pflichtenlehre* als die *ursprüngliche Form der praktischen Philosophie* betrachtete. Unter dieser Voraussetzung ist es unausbleiblich, dass man den Grund der Pflicht in einem *ursprünglichen*, inneren *Gebieten* suche; welches man, wider Erfahrung und Psychologie, dem menschlichen Geiste als allgemeine Eigenschaft

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „Fast alle".

andichtet, während es ein Phänomen bestimmter Culturzustände, und nach denselben verschieden ist. Ein solches Gebieten nun kann man nicht für einen Erfolg äusserer Wirkungen gelten lassen, weil es sich sonst nach diesen richten würde, während man sich gedrungen fühlt, ihm die ästhetischen Urtheile über den Willen unterzuschieben (§. 90—94), ohne welche der ganze Gedanke gar keinen sittlichen Gehalt bekommen, sondern eine leere Form sein und bleiben würde. Demnach verwechselt man die absoluten ästhetischen Urtheile mit einer absoluten Selbstbestimmung, — das Willenlose, *und eben darum über dem Willen Erhabene,* mit dem Willen selbst; und so kommt jene Freiheit zu Stande, die Kant für die Eigenschaft des Willens erklärt, sich selbst ein Gesetz zu sein. Uebrigens zeigt Kant eine wahrhaft philosophische Vorsicht in der Schrift: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten,* im Anfange des dritten Abschnitts, wo er *nur soviel* voraussetzt, dass vernünftige Wesen *unter der Idee* der Freiheit handeln. Anderwärts ist er minder behutsam; seine Nachfolger sind es noch weniger. [1] Das Gegenstück der kantischen Freiheitslehre ist der spinozistische Fatalismus, der, wo er von Freiheit redet, nur Befreiung von Affecten will, und zwar durch Erkenntniss des Nothwendigen. Diese Lehre ist theoretisch eben so falsch als die kantische; und in praktischer Hinsicht weit verderblicher. (Hierüber sind zu vergleichen des Vrfs. Briefe zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens.)

Anmerkung 2. Die eigentliche Aufklärung über die Freiheitsfrage muss man weder in der allgemeinen Metaphysik noch in der praktischen Philosophie suchen, sondern in der Psychologie. Während die allgemeine Metaphysik bloss die irrigen Meinungen über diesen Punct zurückweiset, und die praktische Philosophie zwar den Willen, wo sie ihn antrifft, der lobenden und tadelnden Beurtheilung unterwirft, aber um seinen Ursprung sich nicht kümmert, und noch weniger etwas darüber vestsetzt: weiset die Psychologie auf die Mehrheit und Verschiedenheit der Vorstellungsmassen hin, die nicht bloss verschiedene Motive, sondern auch ein mehrfaches und verschiedenes, älteres und jüngeres, beharrliches und vorübergehendes, besseres und schlechteres Wollen in sich tragen kön-

[1] Die folgenden Worte, so wie Anmerkung 2 sind Zusatz der 4 Ausgabe.

nen. Hierdurch löset sich das Wunder, dass der Mensch oftmals ungern will, oft in seinem Wollen mit sich zerfallen ist, dass er sich selbst bestimmt und gebietet; und zwar nicht immer in Folge deutlich gedachter Motive. Denn hier ist nicht, wie man ehemals gemeint hat, eine Wirkung des Vorstellungsvermögens auf das Begehrungsvermögen in Folge dessen, was wie ein Gut oder ein Uebel vorgestellt würde, (beide Vermögen sind Hirngespinnste): sondern das Begehren ist ein Zustand der Vorstellungen selbst, der keinesweges immer von der Beschaffenheit des *Vorgestellten,* sondern weit mehr von der Construction der Vorstellungsmassen abhängt. Nach Motiven sich bestimmen zu können, ist schon Zeichen der geistigen Gesundheit: nach den *besten* Motiven sich zu bestimmen, ist Bedingung der Sittlichkeit. Die edelsten Entschliessungen würden werthlos sein, wenn der Mensch sagen könnte: ich will das Gute, aber nicht *weil* es gut ist, sondern weil es mir eben so beliebt!

§. 129. Das absolute Werden ist noch übrig; eine zwar nicht sehr populäre, aber desto mehr unter den Philosophen aller Zeiten verbreitete Vorstellungsart; welche in den Systemen vielerlei Formen und Ausschmückungen erhalten hat. Sie war darum willkommen, weil sie die Widersprüche der äussern und innern Ursachen vermeidet; und sie besitzt wenigstens den Vorzug, einfacher zu sein, und eben darum, wenn sie nur von fremdartigen Zusätzen rein gehalten wird, auch klärer, als die vorhergehenden.

Anmerkung. In dieser empfehlenden Einfachheit und Klarheit (nicht, wie bei Spinoza, gleich von vorn herein durch einen Haufen falscher Axiomen, Definitionen, und willkürlicher Begriffe entstellt) tritt die Lehre vom absoluten Werden auf beim Aristoteles, im zweiten Buche der Physik, gleich im Anfange. Die Natur, als der Sitz des absoluten Werden, ist ihm ein Factum, welches zu beweisen lächerlich wäre.

Hier muss zuerst der *Zufall* beseitigt werden. Diesen würde das absolute Werden darstellen, wenn eine Veränderung, wie ohne Grund, so auch ohne Regel sich ereignete. Aber dann würde der Widerspruch sogleich zu Tage liegen. Was eine Zeitlang sich ruhig verhielte, dann sprungweise die vorige Beschaffenheit mit einer neuen verwechselte, das wäre offenbar nicht mehr dasselbe wie zuvor. Schon die Ruhe und der Wechsel würden in der Bestimmung seiner Qualität einander

widerstreiten. Nicht anders, wenn es in einem verschiedenartigen Wechsel bald ein solches bald ein anderes würde. — Man kann auch die Zeitbestimmung weglassen. Was ohne alle Regel ein solches ist, während es in anderem Zustande sein könnte: auch dies stellt in seiner Beschaffenheit den Zufall dar.

Vielmehr, in einem vesten und sich selbst gleichen Begriffe muss das absolute Werden sich auffassen lassen, damit man versuchen könne, *den Wechsel selbst als die Qualität dessen anzusehn, was ihm unterworfen ist.* — Dazu gehört, zuvörderst, dass es nicht einmal sich ändere, ein andermal beharre; sondern dass der Wechsel beständig fortgehe, *aus aller Vergangenheit in alle Zukunft,* ohne Anfang, ohne Absatz, ohne Ende. Ferner, dass er mit *gleicher Geschwindigkeit continuirlich* anhalte; also dass in gleichen Zeiten allemal ein gleiches Quantum der Umwandlung vollbracht werde. Endlich dass die *Richtung* der Veränderung stets die gleiche sei und bleibe; wodurch das Rückwärts- und wieder Vorwärtsgehen, das Wiederholen früherer Zustände, gänzlich ausgeschlossen ist. —.

Die erste Schwierigkeit, welche sich zeigt, ist nun sogleich diese, dass eine solche strenge Gleichförmigkeit des Wechsels in der Natur der Dinge nicht angetroffen wird. Wohl bezeugt die Erfahrung einen Kreislauf der Dinge; aber auch diesen nur ungefähr, und nicht mit der Genauigkeit, welche der obige Begriff schlechterdings fordert.

Anmerkung. Ein Kreislauf der Dinge würde etwas Aehnliches erfodern, wie die Kreisbewegung nach bekannten Grundsätzen der Mechanik; nämlich ausser dem absoluten Werden noch eine äussere Kraft, um die Richtung der Veränderung jeden Augenblick von neuem zu verändern. Ohne diese einwirkende Kraft müsste ein beständiger Fluss der Dinge stets gerade fort gehn, und könnte nie in sich zurücklaufen. Es scheint nicht, dass irgend Einer von den vielen Anhängern des absoluten Werden dieses eingesehen habe. Heraklit sollte es einsehen; Platon, der in frühern Jahren die Lehren des eben genannten Philosophen gehört hatte, sollte davon wissen. Allein im Theätet *(pag. 77. ed. Bip. [Steph.* 156*a])* wird das Handeln und Leiden mit dem absoluten Werden vermengt; woraus man sogleich begreift, warum in den übrigen, hierher gehörigen Lehrmeinungen die Consequenz fehlt. Im Phädon nimmt Pla-

ton geradezu einen Kreislauf an zwischen Leben und Tod; und zwar in der Meinung, dass die Consequenz ein Werden in dóppelter Richtung sogar fodere. *(pag.* 163, *[Steph.* 71*e]* *οὐκ ἀνταποδώσομεν τὴν ἐναντίαν γένεσιν, ἀλλὰ ταύτῃ χωλὴ ἔσται ἡ φύσις; ἢ ἀνάγκη ἀποδοῦναι τῷ ἀποθνήσκειν ἐναντίαν τινὰ γένεσιν; Πάντως που.)* Dieser Irrthum ist aber nicht zu verwundern. In Platon's Lehre ist nicht das Werden, sondern das unveränderliche Sein der eigentliche Gegenstand des Wissens. Der ganze Phädon, mit Ausnahme weniger Stellen, handelt vom Werden, und ist eine populäre, sehr schöne, aber nicht wissenschaftlich genaue Darstellung, welche sich ganz der Veranlassung des Gesprächs anschliesst. Daher viel Mythisches; sogar Gespenster bei Gräbern *(pag.* 185, *[Steph.* 81*d])* und Seelenwanderung in Thiere! Wer sich nicht etwan einbildet, dies seien ernstlich gemeinte Lehrsätze, der lerne aus diesem Beispiele, wie sorgfältig man beim Platon die Hypothesen und Ausschmückungen unterscheiden müsse von dem Wesentlichen des Systems.

In der That kann man die Ungleichförmigkeit des Wechsels nur mit Ausflüchten entschuldigen. Man kann annehmen, dass Verschiedenes auf verschiedene Art wechsele, in verschiedener Richtung, Geschwindigkeit und Zeit. Man muss alsdann hinzusetzen, es möge dieses Verschiedene einen Einfluss, wenigstens scheinbar, auf einander ausüben, sich gegenseitig stören und hemmen: — wobei man aber schon auf irgend eine Weise in den oben verworfenen Causalbegriff verfällt. Man kann noch die Bemerkung geltend machen, der Wechsel sei ohne Zweifel auch in unserm Gemüthe (welches ja als veränderlich in seinen Zuständen sich unmittelbar im Bewusstsein ankündigt); dadurch werde uns, den in eigner Umwandlung fortgerissenen, die klare Auffassung des von uns unabhängig Wechselnden getrübt, und die Gleichförmigkeit des Werdens entziehe sich, wenn schon wirklich vorhanden, unserer Kenntniss: — wobei nur der Fehler wird begangen werden, dass von einer *trüben* Auffassung die Rede ist, wo *gar keine* stattfindet, wenn durch kein Causalverhältniss zwischen uns und dem Aeusseren, Vorstellungen in uns erzeugt werden.

Die erwähnten Ausflüchte treffen ungefähr zusammen mit den Vorstellungsarten des *Heraklit* und *Protagoras*, von denen jener, vielleicht der älteste entschiedene Verkündiger des beständigen Flusses aller Dinge, die Freundschaft und Feind-

schaft bei der Welterklärung zu Hülfe rief; dieser den Menschen für das Maass aller Dinge erklärte. Von neueren Wendungen wird im folgenden Capitel noch etwas vorkommen.

Im Vorbeigehen sei hier erwähnt, dass der Begriff des absoluten Werden genau mit dem ächten Begriffe des *Schicksals* (*εἱμαρμένη*) zusammentrifft. Von allen Gottheiten ist das Schicksal scharf unterschieden, und über sie hinausgestellt, wie das absolute Werden über aller Causalität und Freiheit hervorragt, denen es, wenn man sie übrigens zulassen will, *wenigstens ihre Reihen anfangen muss*, damit der Anfang nicht selbst im Unendlichen vergeblich gesucht werde. Von einem *gütigen* und *grausamen* Schicksal kann deshalb nicht die Rede sein; nicht einmal von einem Zwange, den es ausübe; welches Causalität wäre; sondern nur von der *vorbestimmten Gewissheit* der Erfolge, die keine Klugheit noch Gewalt abwenden könne.

Abgesehen nun von allen möglichen Nebenbestimmungen, durch welche man versuchen kann, diesen Gedanken der Erfahrung anzupassen; ist der Begriff des absoluten Werden in sich selbst widersprechend*; so dass er in allen Gestalten, worin bisherige oder künftige Systeme ihn erscheinen lassen, muss verworfen werden. Denn *was* ist das Werdende? Seine Qualität soll im Werden selbst bestehen; aber dieser Begriff lässt sich nicht anders denken, als durch die wechselnden Beschaffenheiten, welche in der Umwandlung durchlaufen werden. Man muss also diese, unter einander entgegengesetzten Beschaffenheiten, welche in der unendlichen Reihe des Wechsels vorkommen sollen, zusammenfassen, und sowohl durch die verschwundenen, welche als Vorläufer zu der jetzigen gehören, als durch die zukünftigen, welche in der jetzigen prädestinirt liegen, die Qualität des Werdenden bestimmen. Hiebei werden alle in eine Einheit concentrirt, worin sie sich aufheben; denn sie werden eigentlich alle zugleich dem Werdenden beigelegt. Will man dagegen sich auf die Succession berufen, wodurch der Widerspruch vermieden werde, indem jedesmal von zweien entgegengesetzten die vorige weiche, ehe

---

* Der Widerspruch ist kurz und kräftig ausgedrückt in dem heraklitischen Lehrsatze: *τἀναντία περὶ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν*. *Sextus Pyrrh. Hyp.* I, 29, §. 80 und *Aristot. Phys.* I, 3, §. 9. Der letztere setzt hier recht derb hinzu: *οὐ περὶ τοῦ ἓν εἶναι τὰ ὄντα ὁ λόγος ἔσται, ἀλλὰ περὶ τοῦ μηδέν.*

die folgende eintrete, folglich das Werdende in jedem Zeitpuncte nur eine einzige Qualität wirklich besitze: so hat man sich den Begriff verdorben, und dabei gar nichts gewonnen. Der Begriff erfodert, dass nicht irgend eine unter den einzelnen Beschaffenheiten, sondern das gesammte Werden, welches sie alle durchläuft, als Qualität des Werdenden gelte; und dabei wird nur der Fehler begangen, dass man an dem *abstracten Gedanken des Werdens* sich vesthält, der freilich keinen Widerspruch in sich enthalten *würde, wenn er nur ohne die Beziehung auf die mannigfaltigen, wechselnden Beschaffenheiten überall Sinn und Bedeutung hätte.* Wer nun lieber von der Höhe des abstracten Gedankens herabsteigen, das Werdende in seinen einzelnen Zuständen näher betrachten, und zusehen will, wie die nächstfolgende Beschaffenheit aus der nächstvorhergehenden hervortritt; der hat gar nichts mehr, woran auch nur eine Täuschung sich anlehnen liesse. Denn nun soll die vorhergehende *sich selbst aufheben,* und überdies *ihr eigenes Gegentheil erzeugen.* Das Werdende war etwas Bestimmtes; eben darum weil es dieses war, soll es dasselbe nicht mehr sein, sondern das Gegentheil werden. Das heisst, *A*, weil es *A* ist, soll nicht *A* sein, sondern ein Gegentheil von *A* werden! Ferner, in dem Augenblicke des Ueberganges soll die eine Beschaffenheit aufhören, die andre eintreten. Lässt man jene *ganz* aufhören, bevor diese eintritt, so zerreisst die Continuität des Werdens; ein Ding verschwindet, ein völlig Anderes, Fremdes, mit dem Vorigen nicht Zusammenhängendes entsteht in dem nächsten Augenblicke. Lässt man, damit Eins *aus* dem Andern werde, die vorige Beschaffenheit noch *nicht ganz* aufhören, indem die andre, entgegengesetzte schon eintritt: so fasst *ein* Zeitpunct die widersprechenden zusammen; er enthält Aufhören und Anfangen, wovon jenes, Sein und doch nicht mehr Sein, dieses, Sein und doch noch nicht Sein bedeutet.

Diese letztere, offenbar ungereimte Vorstellungsart, wird bei geübten Denkern sich höchstens als Uebereilung einschleichen; die erste tritt um so dreister auf; besonders wenn noch hinzugesetzt wird, der gesammte Wechsel sei nur *Erscheinung* eines nicht wechselnden, aber in so fern auch nicht erscheinenden, Grundes. Doch dies ist kaum Verhüllung, es ist Verschlimmerung des Widerspruchs. Besässe der Grund, das wahrhaft Seiende hinter dem Werden, eine einfache Qualität: so würde

aus dem einfachen Grunde gar nichts weiteres werden, er würde sich selbst gleich sein und bleiben; — am wenigsten würde er *erscheinen*, welches eine Relation zu der Auffassung dieses Erscheinens in sich schliesst. Diese Auffassung mag nun was immer für einem auffassenden Subjecte zugeschrieben werden: so ist damit allein schon ein doppelter Widerspruch zugelassen. Erstlich, dass zu demjenigen, *was* das Erscheinende (welches nicht *blosse Erscheinung*, d. h. ein nichtiges Bild sein kann) selber *Ist*, noch das *Erscheinen* hinzukommt, dies bringt Zweierlei in die Qualität desselben hinein; womit der Widerspruch des §. 122 herbeigeführt wird. Zweitens, dass dasselbe Erscheinende für ein auffassendes Subject vorhanden sein soll, welches Subject wenigstens *in so fern* von jenem unterschieden, und ihm entgegengesetzt werden muss, — dieser Umstand fodert zu ähnlichen Betrachtungen auf, wie oben (§. 127) über das Thätige angestellt wurden. Es wird nämlich auch hier ein Solches gedacht, welches, um das zu sein was es ist, sich selbst nicht genügt, sondern die Voraussetzung eines ihm entgegengesetzten in die Bestimmung seiner eigenen Qualität aufnimmt. — — In diese Ungereimtheiten nun sich zu verstricken, ist völlig unnütz für den Begriff des absoluten Werden; es mildert dessen Widersprechendes nicht im mindesten. Denn immer bleibt die Menge, es bleiben die Gegensätze der wechselnden Beschaffenheiten; wenn schon dieselben nur Erscheinungen sein sollen. Indem sie alle aus Einem und demselben Grunde erwartet werden, *tritt es nur deutlicher hervor, dass in diesem, nicht wechselnden, Grunde alle Mannigfaltigkeit und aller Widerspruch concentrirt sei, woraus das Viele und Entgegengesetzte der Erscheinung sich entfalten soll.* Der Grund würde nicht *Grund* sein, wenn man *in ihm* nicht alles das unentwickelt, also zusammengedrängt, voraussetzen sollte, was aus ihm hervorgehn wird. Es käme alsdann nicht *aus* ihm, sondern *zu* ihm; es würde nicht von ihm getragen, sondern es flöge ihm an; und selbst wenn man dies, im höchsten Grade widersinnige, *zufällige Ankleben des Wechselnden an das Beharrliche*, ernstlich annehmen wollte, würde nicht einmal in dem Ankleben, nicht einmal in der Berührung zweier so völlig Heterogenen, ein Sinn angetroffen werden.

§. 130. Die Aufstellung des Trilemma, wodurch die Veränderung als etwas ganz Undenkbares erkannt wird, ist vol-

lendet. Bevor wir erwägen, welche Richtung unser Nachdenken durch diese Einsicht erhalten müsse: finden einige Nebenbetrachtungen hier ihre rechte Stelle.

Der gemeine Verstand pflegt sich zwar alle drei Vorstellungsarten zu erlauben, sowohl die der äussern Ursachen, als der Selbstbestimmung, als des absoluten Werden oder des Schicksals. Er bedient sich der ersten in Hinsicht der Körperwelt, der zweiten in Ansehung des Willens, der dritten da, wo vom Laufe der Dinge im allgemeinen die Rede ist. Allein offenbar versteckt sich im gemeinen Leben bei der Erwähnung des Schicksals nur die Unwissenheit über die Reihe der Ursachen: und was den Willen anlangt, so pflegen selbst Philosophen den Begriff der Selbstbestimmung nicht in die obige Reihe hinaus zu verfolgen, sondern sie lassen die *erste* Selbstbestimmung *absolut werden*, und meinen dadurch die Zurechnung zu sichern; — obgleich eine solche sogenannte intelligible That, die nicht einmal ein regelmässig fortlaufendes Thun darstellt, die sogar ohne alle Succession gedacht werden soll, und eben deshalb gar keine weitere Entwickelung, noch *Verbesserung*, zulässt, — nicht mehr noch weniger als der klare *Zufall* selbst ist. — Man sieht hieraus, dass in der Regel der gemeine Verstand (und mit ihm die Naturforscher und Historiker) sich mehr zum Mechanismus, die Philosophen sich mehr zum absoluten Werden hinüberneigen; während mit der Selbstbestimmung, so hoch sie unter dem Namen der Freiheit auch gepriesen wird, es Niemandem wahrer und strenger Ernst ist.

Anmerkung. An diesem Orte nun lässt es sich erst zeigen, dass die Lehre von der sogenannten *transscendentalen* Freiheit nicht bloss falsch, sondern auch dem praktischen Interesse zuwider ist.[1] Die Betrachtung darüber zerfällt in zwei Theile.

1) Will man die einzelnen Entschliessungen des Menschen als frei betrachten? So hat der Mensch keinen Charakter. Jeder Actus des Willens, jeder Entschluss ist nun etwas für sich, ohne Zusammenhang mit frühern und folgenden Entschlüssen. Die einzelnen Willensbestimmungen fallen zwar unter das sittliche Urtheil: aber das ganze Leben des Menschen ist ein loses Aggregat von Selbstbestimmungen, deren jede von vorn anfängt, die Einheit ist verloren, und der Werth des *ganzen* Menschen ist dahin. Wer gestern der Beste war, kann heute der Böseste

[1] Die 3 Ausgabe hat: „schlechthin, und in jeder Rücksicht, zuwider ist".

sein. — Kant hat diese Ansicht ganz aufgegeben. Nach ihm hat der Mensch Charakter, und dieser beruht auf einer zeitlos-intelligiblen That, von der alle zeitlichen Entschliessungen nur Erscheinungen sind. Hiermit fällt das zeitliche Leben nun gerade umgekehrt unter das Gesetz einer eisernen Nothwendigkeit. Wie der Mensch einmal ist, so ist er immer; wie das ganze Geschlecht der Menschen, und aller Vernunftwesen überhaupt, *jetzt* ist, so bleibt es; denn es giebt nun in sittlicher Hinsicht keinen Unterschied mehr zwischen dem Jetzt, Ehemals und Künftig. Besserung und Verschlimmerung ist blosser Schein. — Hieraus sieht man, dass man sich hüten muss, das Sittliche in dem ursprünglich-Realen zu suchen, welches allerdings zeitlos ist. Darum dürfen Metaphysik und Aesthetik nicht vermengt werden. *Das ursprüngliche Reale ist gar nicht die Gegend, wohin unsere sittlichen Wünsche sich wenden müssen; diese beziehn sich auf das Gebiet des Geschehens.*

2) Will man die vorgebliche zeitlose, intelligible Entschliessung des Menschen als frei betrachten? — Gesetzt, es gebe eine solche: so hängt sie nicht ab von der Einsicht in das Gute und Rechte; denn sonst wäre sie durch diese Einsicht nothwendig geworden. Sie trifft demnach mit dieser Einsicht bloss zufällig zusammen, oder weicht eben so zufällig davon ab; und es klebt, vermöge dieser Zufälligkeit, an dem besten Entschlusse immer noch die Möglichkeit des Bösen, so wie an dem bösesten immer noch die Möglichkeit des Guten. Daher kann Gott, der Heilige, schlechterdings nicht als frei, in dem hier angenommenen Sinne des Worts, gedacht werden; denn für ihn ist das Böse unmöglich. Mit richtigem Sinne hat man daher die Freiheit in dem *Abfalle* von Gott gesucht, aber nicht in der Gottähnlichkeit, worin sie liegen müsste, wenn das praktische Interesse dafür, und nicht dawider sein sollte.

Uebrigens hat die Lehre von der transscendentalen Freiheit ihr schädliches Uebergewicht jetzt schon grösstentheils verloren. Sie wird es auch nicht so leicht wieder gewinnen. Denn die heutige Zeit erzieht nicht so viele willenlose Menschen als früher der Fall war; daher können die Schulen der Philosophen kein Verdienst mehr darin suchen, die Menschen daran zu erinnern, *dass sie einen Willen haben.* Vielmehr liegt in den jetzigen Bewegungen der Köpfe, der Gemüther, und der öffentlichen Angelegenheiten die stärkste Aufforderung, dass man sich ernst-

lich um *wahre Psychologie* bekümmere; hiermit aber werden die überspannten Vorstellungen von der *möglichen* und *pflichtmässigen Selbstbestimmung* in ihre rechten Grenzen allmälig zurückkehren. Und darin liegt die Bedingung, unter welcher allein man von der *Erziehung* — sowohl im Einzelnen als im Grossen von der *Volksbildung* — die richtigen Begriffe wird fassen können [1].

Da nun eigentlich alle drei Vorstellungsarten völlig gleich ungereimt sind: so muss es befremden, dass dennoch einer vor der andern ein Vorzug könne ertheilt werden. Dieser hängt in der That nur davon ab, dass einige der entwickelten Widersprüche fühlbarer sind, andre weniger. Am unmittelbarsten dringt sich die Undenkbarkeit des Zufalls auf. Ein Ding, welches im nächsten Augenblicke nicht mehr dasselbe ist, was es im vorigen war, fällt selbst dem gemeinen Verstande als etwas Widersprechendes auf. Da nun das Ding gleichwohl in der Wirklichkeit vor ihm steht, so nimmt er sogleich die nothwendige Richtung des Denkens, welche auch die Metaphysik (nach der Methode der Beziehungen) verfolgen muss: er verbessert den gegebenen Begriff; er bleibt bei der Anschauung nicht stehen, sondern erhebt sich darüber im Denken.

Das Veränderte ist ihm gegeben; er aber ladet die Schuld der Veränderung auf etwas Anderes und Fremdes, welches als Ursache *müsse* herbeigekommen sein, um das Neue zu stiften, was in dem Alten von selbst nicht habe werden können. So entspringt der Causalbegriff; er wird *erzeugt* in einem nothwendigen Denken, dessen Nothwendigkeit *nicht innerlich im Gemüth ihren Sitz* hat, sondern in dem Gegebenen so vielemal *entsteht*, als vielemal die widersprechende Form, Veränderung genannt, in der Sinnenwelt vorkommt.

Es ist aber der Causalbegriff nicht gleich bei seiner ersten Erzeugung auch schon vollendet: sondern er wird als ein roher Gedanke, welchem eine viel weitere Ausbildung bevorsteht, von den Philosophen vorgefunden, die sich auf allerlei Weise an ihm versuchen. So lange sie nun den Begriff des *Eingreifens* des Thätigen ins Leidende nicht zu vermeiden wissen: können sie nicht anders, als sich in dem vorgefundenen Gedanken verwickeln: der ihnen endlich verdächtig werden muss,

[1] Der letzte Absatz von „Uebrigens hat“ an ist Zusatz der 3 Ausgabe.

so dass sie ihn aufgeben, und auf mancherlei Wegen zum absoluten Werden zurückkehren. Dieses nämlich lässt hoffen, es werde einer Veredelung fähig sein, indem man ihm selbst, dem Wechsel und Wandel, die Unwandelbarkeit eines Gesetzes, die Gleichförmigkeit des Verlaufs zueigne, und ihn dadurch dem Zufall gerade entgegensetze. Nun mischen sich mancherlei ästhetische und idealistische Vorstellungsarten mit ein, welche schon allein die Verwirrung aufs äusserste treiben würden, wenn auch nicht das religiöse Interesse, ja gar allerlei kirchliche Meinungen, sich anmaassten, über diesen rein speculativen Gegenstand mitzusprechen.

§. 131. Unter jenen Einmischungen soll hier nur die wesentlich in der Sache liegende Beziehung zwischen dem absoluten Werden und dem strengen Idealismus (§. 124) angezeigt werden. Sie ist wechselseitig; so dass der Idealismus das absolute Werden in sich schliesst, und rückwärts dieses, verbunden mit strenger Verwerfung des Causalbegriffs, nur den Idealismus übrig lässt.

Wendet man nämlich die obigen drei Vorstellungsarten auf die Frage vom Ursprunge unserer Erkenntniss an: so bietet sich zuvörderst die gemeine Meinung dar, von dem Einwirken der äussern Dinge auf die Sinne, dem fernern Einwirken der Sinne aufs Gehirn, endlich dem Einwirken des Gehirns auf die Seele, wobei die Bewegungen in jenem den nächsten Grund der Vorstellungen in dieser ausmachen sollen. Diese Meinung ist bekannt unter dem Namen des *systema influxus physici* [1].

Anmerkung. In Wolff's rationaler Psychologie verdient das Capitel, welches hiervon handelt, nachgelesen zu werden. Besonders §. 568 und 576: *si corpus physice in animam influit, vis quaedam motrix transit ex corpore in animam, et in eadem transformatur in aliam, — vis aliqua motrix, quae materiae cuidam inhaerebat, in gratiam animae perit.* Desgleichen §. 567 u. 577: *si anima physice influit in corpus, vis quaedam animae transit in corpus, et in eo abit in motricem, — vis aliqua motrix oritur, quae antea nulli materiae inhaerebat, in gratiam animae.* In neuerer Zeit ist längst bemerkt, die scheinbare Unbegreiflichkeit müsse in einem falschen Begriffe von der Materie ihren

[1] Die Worte „Diese Meinung ... *physici.*“ sind eben so wie die darauf folgende Anmerkung Zusatz der 4 Ausgabe.

Sitz haben. Allein man kann den Begriff der Materie nicht für *dieses* Problem besonders abändern; vielmehr muss man ihn dazu schon anderwärtsher berichtigt mitbringen; und überdies ist der Causalbegriff dabei *nicht etwan zu beseitigen*, sondern man muss ihn ebenfalls schon *berichtigt* haben, so, dass jenes fehlerhafte *transire* vermieden sei. — Dass die ganze Frage nur ein specieller Fall der allgemeinen von der *vis transiens* überhaupt ist; dass sie auch auf Wirkung und Gegenwirkung unter mehrern Körpern kann ausgedehnt werden, entging schon den früheren Zeiten nicht. *Wolff psych. rat.* §. 611.

Leibnitz [1] verwarf den physischen Einfluss, und setzte die vorbestimmte Harmonie an die Stelle; ohne die Frage, was uns denn überall für eine Gewissheit vom Dasein unseres Leibes und der Aussenwelt übrig bleibe, gehörig zu beantworten; und ohne die Undenkbarkeit der Seele, als des Einfachen, das zu einer ins Unendliche gehenden Mannigfaltigkeit von Vorstellungen die Gründe enthalten sollte, anzuerkennen.

Die zweite Vorstellungsart, nach welcher Selbstbestimmung den Ursprung der Erkenntniss ausmachen soll, kann nur bei denen vorkommen, welche eine intellectuale Anschauung annehmen; falls sie nämlich dieselbe als ein Werk, nicht des Glücks, noch einer höhern Eingebung, sondern der Freiheit, des eignen Aufschwunges ansehn. Wegen der gewöhnlichen Inconsequenz, womit die Selbstbestimmung, statt der Entwickelung in eine unendliche Reihe, vielmehr selbst auf ein absolutes Werden gestützt wird (§. 128, 130), findet sich eine solche Annahme auch bei denen, welche eigentlich dem absoluten Werden anhängen.

Verwirft man den Causalbegriff: so ist eben damit die gesammte sinnliche Erkenntniss verworfen, welche als Wirkung der unsere Sinne afficirenden äusseren Dinge angesehen ward. Man kommt demnach, falls keine Inconsequenz dazwischen tritt, auf den strengen Idealismus, nach welchem wir nur selbsterzeugte, das heisst hier, in uns absolut gewordene, Vorstellungen haben, und rückwärts diesen Vorstellungen keine von uns unabhängige Realität beilegen dürfen.

Eben so nun führt die Voraussetzung des Idealismus auf das

[1] 1—3 Ausgabe: „Leibnitz richtete seine Aufmerksamkeit auf die Schwierigkeiten des Eingreifens des Körpers in die Seele; er verwarf“ u. s. w.

absolute Werden unserer Vorstellungen, indem dieselben unwillkürlich, aber ohne alle äussere Beihülfe, in uns entstehn. Diesem Grundgedanken ist es alsdann ganz angemessen, mit *Fichte* das ruhende Sein und Bestehen der *Seele*, als etwas Todtes (nicht im Werden Begriffenes) zu verwerfen; und dem Ich nur in so fern Realität beizulegen, als es lauter innere Thätigkeit, lauter Leben (lauter absolutes Werden) sey; welchem gleichwohl die *zeitliche* Entwickelung müsse abgesprochen werden, indem die Zeitlichkeit nur zur Erscheinung gehöre: — nach der am Ende des §. 129 erwähnten Vorstellungsart.

Das absolute Werden und der Idealismus stehen und fallen demnach Eins mit dem andern; und die Widerlegung eines jeden von beiden trifft beide zugleich.

DRITTES CAPITEL.

Vom absoluten Sein, und dessen Gegentheilen[1].

§. 132. Sein und Scheinen zu unterscheiden, ist nach allem Vorhergehenden nothwendig. Niemand wird glauben, dass gar nichts sei; denn es ist klar, dass alsdann auch nichts erscheinen würde. Was aber sei, soll aus dem gegebenen Schein auf ähnliche Art in der Metaphysik erforscht werden, wie in der Astronomie aus den scheinbaren Bewegungen der Himmelskörper die wahren gefunden werden. Unsern Vorstellungen, wie sie schon sind, steht eine Umwandlung bevor, welche in besserer Erkenntniss *künftig* endigen soll.

Ganz eine andere Frage ist, wie unsere *jetzt vorhandenen* Vorstellungen *entstanden sein* mögen. Diese zweite Frage, welche in die Vergangenheit *zurück* schaut, wurde schon oben berührt, als die Möglichkeit, die Formen der Erfahrung wahrzunehmen, Zweifel erregte (§. 29). Damals schon wurde diese Frage der Psychologie zugewiesen. Jetzt kann man ihr ein paar andre beifügen, nämlich, wie die sinnlichen Empfindun-

---

[1] Die Ueberschrift dieses Capitels lautete in der 1—3 Ausgabe nur: „Vom absoluten Sein". Die beiden ersten §§ desselben (§. 132 u. 133) stehen erst in der 4 Ausgabe. Was die 1—3 Ausgabe an deren Stelle haben, wolle man im Anhange unter V vergleichen.

gen entstehen mögen (§. 131) und wie es zugehe, dass in den Begriffen von jenen Formen Widersprüche gefunden werden. Es ist nicht überflüssig, diese psychologischen Fragen, welche oft mit den metaphysischen vermengt vorkommen, hier mehr auseinander zu setzen. Dazu veranlasst besonders Kant; der den Raum und die Zeit zu den Formen der Sinnlichkeit rechnete, hingegen die Begriffe von Substanz und Ursache dem Verstande zuwies, und für das Ich eine reine, ursprüngliche Apperception annahm. Verbindet man dies mit dem vorigen, so lassen sich fünf psychologische Fragen unterscheiden, in folgender Ordnung:

1) Wie entstehen die Empfindungen? (die Materie der Erfahrung.)
2) Wie die Reihenformen? (wohin ausser Raum und Zeit auch Zahl und Grad gehören.)
3) Wie die gemeinen Erfahrungsbegriffe? (Kategorien §. 73, Anm. 2.)
4) Wie das Selbstbewusstseyn? (welches vom innern Sinne, der Auffassung des in Uns Wechselnden, noch unterschieden wird.)
5) Wie die Reflexionen, mit welchen die Geschichte der Metaphysik begonnen hat?

Nimmt man hierzu noch die Fragen vom Ursprunge des logischen Denkens, und vom Entstehen des mannigfaltigen Vorziehens und Verwerfens, dessen bei Gelegenheit der ästhetischen Urtheile erwähnt ist, sammt den dabei vorkommenden Gemüthsbewegungen (§. 82—87), so sieht man, dass alle Theile der Philosophie von psychologischen Fragen *begleitet* werden. Wie aber diese Fragen nicht in die Logik gehören, und wie sie von der Aesthetik schon mussten zurückgewiesen werden: eben so nöthig war es hier, zu erinnern, dass die *bevorstehenden* metaphysischen Untersuchungen nicht mit *Rückblicken* auf den Ursprung unserer Vorstellungen dürfen verwechselt werden. Wüsste man auch *hier* schon, was die Psychologie von der bis auf den gegenwärtigen Punct *abgelaufenen* Geschichte unseres Vorstellens lehrt: so würde noch immer die Vorschrift fehlen, wie unser jetziges Denken fortzusetzen und *weiter* auszubilden sei. Davon spricht die Metaphysik.

Anmerkung. Mit Recht erinnerte Kant, in der Vorrede zur Vernunftkritik, an den Copernicus. Aber unrichtig setzte er

hinzu: „wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müsste, so sehe ich nicht ein, wie man *a priori* von ihr etwas wissen könne; richtet sich aber der Gegenstand (als *Object* der Sinne) *nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens*, so kann ich mir diese Möglichkeit ganz wohl vorstellen.“ Diese Meinung ist ähnlich der, als ob Jemand den Fehler in der Erscheinung vom Auf- und Untergange der Sonne, der freilich an der Sonne nicht liegen kann, dagegen in der Einrichtung des menschlichen Auges suchen wollte. Die Augen sind so wenig Schuld als die Sonne. *Das Unwahre der Erscheinung liegt an der Stellung des Beobachters gegen das, was er zu beobachten hat.* Was in dieser Stellung erscheint, bedarf einer Berichtigung; und diese Berichtigung vollzieht die Wissenschaft. Anstatt dies zu begreifen, übertrieb Fichte den kantischen Idealismus; und hiermit war die Philosophie auf eine falsche Bahn geleitet. Die Entdeckung der Widersprüche im Begriff des Ich versprach etwas Besseres; aber Fichte's Gesichtskreis war zu beschränkt: er kannte die Natur nicht.

§. 133. Während nun die Fragen vom Werden unserer *Vorstellungen* nicht eher wieder hervortreten können, als bis der Begriff vom Werden überhaupt seine Berichtigung empfangen hat: ist es dagegen die nächste Angelegenheit der Metaphysik, das reine Sein von denjenigen Wirklichkeiten zu unterscheiden, welche den Eigenschaften, Verhältnissen und Verneinungen zukommen mögen. Von dem Versuch, die Eigenschaften, abgesondert von den Gegenständen, als das Reale zu betrachten, handelt das nächstfolgende Capitel. Hier aber wird dem reinen Sein zuerst der Begriff der Bewegung entgegentreten, welcher aus Verhältnissen und Verneinungen zusammengesetzt ist. Denn indem das Bewegte selbst ganz unbestimmt bleibt, wird ihm doch ein Ort, oder ein räumliches Verhältniss der Lage unter andern Gegenständen, dergestalt zugeschrieben, dass es diesen Ort nur habe um ihn zu verlassen, indem es im Durchgange durch denselben begriffen ist. Dass nun der Begriff der Bewegung in der Metaphysik ganz anders müsse behandelt werden als der des Realen, könnte zwar unmittelbar einleuchten. Allein zwischen Bewegung und Veränderung ist eine täuschende Analogie, welche Vermengungen, und hiermit falsche Systeme veranlasst hat, wovon ein paar Proben hier nicht dürfen über-

gangen werden. Historische Anknüpfungspuncte bieten uns die Eleaten, Leukipp (nebst Demokrit und Epikur), Bruno und Spinoza.

§. 134. Sehr würdige Männer des Alterthums, die *eleatischen* Philosophen und *Platon* (vielleicht vor dem letztern schon Sokrates), suchten sich mit reiner Wahrheitsliebe in dem Gedanken zu bevestigen, dass nur ein unwandelbares Sein den Gegenstand des Wissens ausmachen, und dass von allem Wechsel nur als von einem Wahn, aufs gelindeste als von einer Meinung, die jedoch vom Wissen zu scheiden sei, geredet werden könne. Auch schliessen sich die Grundgedanken der Eleaten und des Platon zu einem solchen Ganzen; dass sie *die beiden nächsten Vorstellungsarten*, welche nach Verwerfung des Wechsels möglich sind, *vollständig* angeben.[1]

§. 135. Die Eleaten können angesehen werden als die Erfinder des metaphysischen Hauptsatzes:

Die Qualität des Seienden ist schlechthin einfach: und darf auf keine Weise durch innere Gegensätze bestimmt werden.

Der zweite Theil dieses Satzes, obgleich im ersten schon enthalten, ist dennoch demselben ausdrücklich beigefügt worden, um anzudeuten, dass die gewöhnlichen Erfahrungsbegriffe vom Sein müssen abgehalten werden.

Der Beweiss liegt schon im §. 122, wo bemerkt worden, dass jeder Versuch, eine Mehrheit von Bestimmungen in die Qualität des Seienden hineinzubringen, immer die Frage nach dem Einen aufrege, *welchem*, als dem Seienden, das an sich Viele, da es doch nicht als Vieles Seiendes soll gedacht werden, eigentlich zuzuschreiben sei. Indessen mag noch folgende Auseinandersetzung hinzukommen.

Gesetzt, das Seiende *A* enthalte in seiner Qualität die, gegenseitig unabhängigen, Merkmale *a* und *b*; so sind diese schon durch blosse Verschiedenheit, vollends aber, wenn sie einen conträren Gegensatz bilden, die Urheber des contradictorischen Gegensatzes *a* und *non a*, *b* und *non b*. Nun entsteht zwar dieser Gegensatz nur im Denken, welches *a* mit *b* vergleicht; ohne dass darum die Prädicate *non a* und *non b* dem *A*

[1] Hier folgen in der 1—3 Ausgabe noch die Worte: „Beide sollen hier vorgelegt werden; die Ansicht der Eleaten zur Bevestigung des richtigen Begriffs vom Sein, die Lehre des Platon in ihren speculativen Grundzügen als Probe eines alle Theile umfassenden Systems der Philosophie".

beizulegen wären. Aber es verhelfen uns dieselben zu der Bemerkung, dass, wenn dem *a* das Sein zugeschrieben wird, es darum noch nicht dem *b*, und rückwärts, wenn dem *b*, es darum noch nicht dem *a* zugeschrieben ist. Da nun beide, *a* und *b* in *A* befasst sind, so sollen beide verschiedene Behauptungen, *a* sei, und *b* sei, zugleich stattfinden. Dieses heisst zunächst soviel, als, es giebt zwei Seiende, erstlich *a*, und zweitens *b*. Allein das ist gegen die Meinung. Nicht dem *a*, sofern es unverbunden mit *b* gedacht würde, noch dem *b*, als gesondert von *a*, vielmehr der Verbindung beider, wird Ein Sein beigelegt. Hier sind sowohl *a* als *b* ihrer Verbindung entgegengesetzt worden. Auf die Frage: was ist das Seiende? erfolgt demnach die Antwort: weder *a* als *a*, noch *b* als *b*, sondern die Verbindung beider. Dieses hat, genau genommen, gar keinen Sinn, denn die Verbindung ist eine blosse Form; und *ihr* das Sein zuschreiben, heisst gerade soviel als es dem *a* und dem *b* zuschreiben, welches wieder zwei Seiende statt eines einzigen giebt. Aber man denkt sich statt der Verbindung, der blossen Form, ein Etwas, — jenes *A*, — welches eigentlich Eins sei, obschon es durch die Merkmale *a* und *b* könne gedacht werden. Hier stehn einander entgegen die Einheit im Sein, und die Vielheit im Gedachtwerden. Dieses kann in der That sehr wohl mit einander bestehen, aber es darf das eine mit dem andern nicht verwechselt werden. *A*, sofern es gedacht wird, d. h. der Begriff von *A*, kann allerdings in mehrere und verschiedene Merkmale sich auflösen und gleichsam übersetzen lassen; diese Mehrheit aber muss wieder verschwinden, sobald vom Sein die Rede ist. Denn das Sein wird Einem, folglich nicht Vielem als solchem zugeschrieben; und darin liegt die Foderung, dass, wenn der Begriff *A* sich als Begriff in *a* und *b* übersetzen (durch beide zusammengenommen richtig ausdrücken) lässt, dann auch wieder *a* und *b* sich müssen in *A*, als einen *einfachen* Begriff, zurück übersetzen lassen, wofern das Sein darauf soll bezogen werden, ohne dass eine Mehrheit von Dingen herauskäme. [1]

Es ist gleich anfangs vorausgesetzt worden, *a* und *b* seien

---

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe haben dazu die Anmerkung: „Vgl. Hauptpuncte der Metaphysik §. 1 u. 2; wo die Uebersetzung des *A* in *a* und *b* eine *zufällige Ansicht* ist genannt worden“.

gegenseitig unabhängig. Wären sie es nicht oder nicht *ganz*, so würden sie gerade *in so fern* auch keine wahre Mehrheit ausmachen, wie doch sollte angenommen werden.

§. 136. Der vorstehende Beweis muss sich auf einen Einwurf gefasst halten, den manche für wichtig genug ansehn, um ihm bedeutenden Einfluss auf ihr ganzes System zu gestatten.

Es ist nämlich offenbar, dass in dem geführten Räsonnement alles auf den Begriff von dem, Was Ist, ankommt; welcher consequent soll vestgehalten werden, so dass nicht der Voraussetzung Eines Seienden die Angabe eines vielfachen Was, unvermerkt untergeschoben werde. Diese Consequenz *im* Denken, was kann sie helfen, um das *ausser* dem Denken, ausser uns vorhandene *Seiende selbst*, zu erkennen? Warum sollte das, was wahrhaft und an sich Ist, sich nach unserer subjectiv nothwendigen Vorstellungsart richten?

Die ganze Erwiederung ist eine Gegenfrage: *Wie kann man sich einfallen lassen, eine solche Frage aufzuwerfen?* Der Fragende unternimmt, *sich vorzustellen*, dass etwas sei, welches von unserer nothwendigen Vorstellungsart abweiche: er unternimmt also, *in sein eignes* Denken diejenige falsche Vorstellungsart *wirklich aufzunehmen*, welche er sich so eben verboten hatte. Dazu gebraucht er den Vorwand, von Dingen zu reden, die unabhängig vom Denken vorhanden sein könnten; während es eben so ungereimt ist, Möglichkeiten anzunehmen, die für Unmöglichkeiten sind erkannt worden, als Dinge an sich zu sehen ohne Augen, und zu fühlen ohne irgend ein Organ des Fühlens.

Demnach muss ein für allemal bemerkt werden, dass die Gültigkeit und reale Bedeutung dessen, was wir über das Seiende in einem nothwendigen Denken vestsetzen, gar nicht kann bezweifelt werden, weil der Zweifel nichts anders ist, als ein Versuch, sich dem nothwendigen Denken zu entziehen. Wir sind in unsern Begriffen völlig eingeschlossen; und *gerade darum, weil* wir es sind, entscheiden Begriffe über die reale Natur der Dinge. Wer dies für Idealismus hält (wovon es ganz und gar verschieden ist), der muss wissen, dass nach seinem Sprachgebrauche es kein anderes System giebt als Idealismus.

Anmerkung.[1] Fichte, in der Wissenschaftslehre S. 273 (Ausgabe

[1] Zu diesem § sind in der 2 Ausgabe zwei Anmerkungen hinzugekommen,

von 1794) [Werke Bd. 1, S. 281], sagt sehr richtig: „dass der „endliche Geist nothwendig etwas Absolutes ausser sich setzen „muss (ein Ding an sich), und dennoch von der andern Seite „anerkennen muss, dass dasselbe nur für ihn da sei (ein noth„wendiges Noumen sei): dies ist derjenige Cirkel, den er ins „Unendliche erweitern, aus welchem er aber nie herausgehn „kann.“ Es ist der Mühe werth, dass die ganze Stelle im Zusammenhange gelesen werde. Fichte hat sich, wider seinen Willen, im Idealismus vestgehalten gefunden; weil er glaubte, bei der absoluten Position des Ich beharren zu müssen, während er das Nicht-Ich immer nur in der Relation zum Ich, demnach nicht als ein wahres Ding *an sich*, dachte.[1] Aber das

---

die erste aber in der 3 u. 4 weggeblieben. Sie lautete: „Ueber diesen Paragraphen ist eine Bemerkung gemacht worden, die man, nach englischer Art zu reden, einen irländischen *Bull* nennen würde. Sie lautet so: „Um „zu einem solchen *Resultate* (??) zu gelangen, bedurfte es nicht der Einlei„tung durch die *Skepsis;* man brauchte ihrer Argumente nicht ehrenvoll zu „erwähnen, um sie ohne weiteres *als ungereimt von der Hand zu weisen;* und „man verfuhr consequenter, wenn man die Begriffe zu bearbeiten anfing, „als ob es gar keine Skepsis gebe.“

Damit der Leser wisse, wie dieser Einwurf zu verstehen sei, muss bemerkt werden, dass derselbe aus der nämlichen Quelle kommt, woher die *realen Reihen von Begebenheiten* geflossen sind, deren in der Vorrede erwähnt ist. Man glaubt noch an solche reale Reihen, daher verlangt man auch Erklärungen derselben aus dem Realen; ebendaher vermengt man nicht bloss *diejenigen* skeptischen Argumente, deren oben, im §. 19 u. f. ehrenvoll erwähnt worden, mit *dem* Fragepuncte, von dem hier die Rede ist: sondern man erwartet auch noch Widerlegungen der Skepsis in Ansehung dessen, *worin sie recht hat*, und bloss darin fehlt, dass sie nicht entscheidend spricht. Man wolle demnach lieber sein eignes System gegen die Skepsis retten, in welchem Systeme man sich ohne Zweifel *nicht* in seinen eignen Begriffen eingeschlossen findet, sondern das Reale erkennt *ohne* in dieser Erkenntniss selbst der Erkennende zu sein! — Aber dieser „*Man*“ ist nicht der Verfasser dieses Buchs, der da, wo die Skepsis recht hat, nicht *wider* dieselbe, sondern *mit* ihr geht, und das was sie andeutete, bestimmt ausspricht. Wo der Verfasser vom Realen redet, da besinnt er sich zugleich an sein Denken desselben, und verlangt von einem andern, höhern, der Skepsis in diesem Puncte überlegenen Realen, kein Wort mehr zu hören. — Dies konnte man für *Idealismus* halten, der die Skepsis noch übertrifft; darauf deutet das Ende des Paragraphen; aber eine Widerlegung der letztern hier suchen, heisst soviel als um Mitternacht den Sonnenschirm gebrauchen.“

[1] In der 2 Ausgabe stehen hier noch die Worte: „Der Verfasser hingegen ist nicht Idealist, ungeachtet der im Paragraphen vorgetragenen Lehre. Denn das Ich“ u. s. w.

Ich ist widersprechend, folglich nichts weniger als real, sondern blosse innere Erscheinung; das Substrat dieser Erscheinung, die Seele, kommt keinesweges allein durch sich, sondern nur in Verbindung mit solchen Wesen, die von ihr schlechthin unabhängig sind, zu dem, was wir Selbstbewusstsein nennen. *Warum werden nun diese Wesen, diese Dinge an sich, behauptet?* Vermöge einer Reihe von Schlüssen aus dem Gegebenen. *Wie aber, wenn vielleicht diese Schlüsse nur Producte des Denkens, mithin jene Dinge an sich, Gedankendinge wären?* — Das sind sie ganz unfehlbar; es ist gar nicht nöthig und nicht angemessen, dieses bloss zweifelnd auszudrücken; vielmehr verräth der Zweifel hier, mehr als irgendwo, den Anfänger. Alles, was die Skepsis wollen kann, ist ihr im voraus zugegeben. Damit aber fallen die Schlüsse nicht um, die auf ein von uns unabhängiges Reales geführt haben; nimmt man die Ueberzeugung von diesem Realen hinweg, so kommen alle die alten Ungereimtheiten wieder, welche zu den schon angestellten Untersuchungen getrieben und genöthigt haben; sie treiben und nöthigen noch einmal, und man muss den schon betretenen Weg zu demselben Ziele noch einmal gehn.[1]

§. 137. Aus dem Satze des §. 135 folgt unmittelbar, dass dem Seienden als solchem weder räumliche noch zeitliche Bestimmungen zukommen können.

Wäre das Seiende ausgedehnt: so enthielte es ein *Vieles;* und zwar *ausser einander;* und der Gegensatz in diesem Ausser, — dass dieses hier, sich nicht dort, und jenes dort, sich nicht hier befinde, — wäre sogar ein Prädicat von dem Was des Ausgedehnten. Es bestünde also die Realität zum Theil in einer Verneinung, und die Setzung derselben in einer Aufhebung. — Hiemit wird nicht geläugnet, dass *mehreres* Seiendes sich neben einander befinden könne. In diesem Falle liegen die Gegensätze des Aussereinander bloss im Denken, und zwar so, dass sie gar nicht als Prädicate des einzelnen Seien-

[1] Die 2 Ausgabe hat hier noch Folgendes: „Diese Mühe war zu ersparen; es liess sich voraussehen, dass ich in meinem Denken mir selbst widersprechen würde, wenn ich von der Auflösung der Widersprüche, die durch ein nothwendiges Schliessen gefunden worden, das Gegentheil annehmen wollte. Ein Zweifel, der *das* nicht voraussehen will, ist baare Thorheit; und keine ehrenvoll zu erwähnende Skepsis."

den in dasselbe hineingedacht, sondern als blosse Form der Zusammenfassung im Vorstellen angesehen werden.

Wäre das Seiende dauernd, in dem Sinne nämlich, als ob die Dauer eine innere Eigenschaft desselben ausmachte: so enthielte es ein Vieles; und zwar nacheinander; und der Gegensatz des Aufhörens und Wiederbeginnens, der sich in jedem Augenblick der Zeit wiederholt, wäre mit seinen Verneinungen ein Prädicat des Seienden, wobei wiederum die reine Affirmation des Sein durch Negationen verdorben wäre. — Hiemit wird nicht gefodert, dass sich das Sein auf einen Augenblick, einen Punct in der Zeit, beschränken solle. Vielmehr, wenn auf irgend eine Weise das Geschehen als etwas im Seienden kann gerechtfertigt werden, folglich das Seiende *in dieser Beziehung* in die nämliche Zeit, welche dem Geschehen gehört, hineingedacht werden muss: so ist es nothwendig, ihm die ganze unendliche Zeit einzuräumen, damit nicht die Negationen des Nochnichtsein und Nichtmehrsein in das Seiende hineinkommen. — Es ist hier ein Unterschied zwischen dem Raume und der Zeit. Eine Stelle im Raume ist nicht nur bleibend, sondern sie kann auch unabhängig von ihren Grenzen, sie kann als Anfangspunct einer beliebig fortzusetzenden oder abzubrechenden Raumauffassung, und wenn man will als Mittelpunct des unendlichen Raums gedacht werden. Ein Zeitpunct dagegen ist als solcher ein Durchgang, ein Anfangen und Aufhören; er setzt das Vergangene voraus und das Zukünftige hinter sich, man muss durch jenes zu ihm gelangen und in dieses von ihm fortschreiten. Daher kommt dem Seienden im Raume eine einfache Stelle, ein mathematischer Punct, zu; in der Zeit aber die ganze Ewigkeit, jedoch ohne Unterscheidung der Momente; beides damit das Sein im Raume sowohl als der Zeit die ihm gebührende Gleichheit mit sich selbst behaupte; aber keins von beiden als reales Prädicat, sondern nur in der Zusammenfassung theils mit anderem Seienden im Raume, theils mit dem Geschehen in der Zeit.

§. 138. Völlige Abwesenheit aller Negationen, vom Sein, als dem rein Positiven, ist der Hauptgedanke bei den Eleaten, und namentlich beim Parmenides.[1] Um diesen vestzu-

[1] Die 1—3 Ausgabe hat hierzu die Anmerkung: „Man sehe dessen Fragmente bei *Fülleborn* im 6 Stücke der Beiträge zur Gesch. der Philos.“ [auf welche sich die folgenden Citate beziehen.]



stellen, erinnert der letztere, das Nichtsein sei nicht; als ob der Begriff des Nichts sich selbst aufhöbe; — eine unrichtige Meinung, deren Stelle dadurch ersetzt wird, dass, wenn Nichts wäre, auch Nichts erscheinen sollte, denn ein blosser, realer Schein ist ein Unding. — Um nirgends das Nichts zuzulassen, und um dem Seienden keine Grenzen zu geben: versetzen die Eleaten das Seiende eben so continuirlich (ohne Absatz und Scheidung der verschiedenen Stellen) in den unendlichen Raum, wie es in der unendlichen Zeit ohne Unterschied der Momente muss gedacht werden; wobei übersehen ist, dass das Räumliche als eine Summe neben einander steht, während das Zeitliche keine Vielheit ergiebt, sobald der Wechsel der Momente, welcher sich nur auf das Geschehen bezieht, von dem keines Wechsels fähigen Sein hinweggedacht wird. — Die Bedeutung der Raumausfüllung aber, so wie der zeitlichen Ewigkeit; dass sie nämlich nicht als reales Prädicat, sondern bloss als ein Ausdruck der Freiheit von aller Negation soll angesehen werden: ergiebt sich aus der gefoderten *Einheit*, *Untheilbarkeit*, und *Homogeneität* im Raume *, und aus der Verneinung der Vergangenheit und Zukunft für das gleichwohl nicht entstehende noch vergehende **. Ja man kann noch zweifeln, ob die Ausdehnung nicht blosses Bild sein soll, denn ein andrer Ausdruck scheint vielmehr *Intension* anzukündigen, und zwar um alle Vielheit abzuwehren, und reine Identität gelten zu machen ***. Ein reales Prädicat bekommt das Seiende, und dieses ist das *Wissen* ****: ohne Zweifel von sich selbst, denn alle gewöhnlichen Vorstellungsarten sind als blosser Wahn aufs entschiedenste verworfen. Und eben hierin liegt die grösste Vortrefflichkeit dieser alten Speculation, dass sich das Bedürfniss, den Widersprüchen der Erfahrungswelt zu entgehen, in seiner

---

* v. 76. *οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὅμοιον — οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δὲ πλέον ἐστιν ἐόντος.*

** v. 59. *οὐδέποτ' ἦν, οὐδ' ἔσται. ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, Ἓν σύνεχες.*

*** v. 83. *ταὐτόν τ' ἐν ταὐτῷ θέμενον. καθ' ἑαυτό τε κεῖται.*

**** v. 45. *χρὴ τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τὸ ὂν ἔμμεναι*, d. h. nicht wie Fülleborn übersetzt: *das Sagen, Denken, und das Sein hat also Realität*, sondern *das Denken und Erkennen muss das Seiende sein.* Die beigefügte Stelle des Simplicius selbst konnte zur Erklärung dienen. Es folgt aber noch weiter v. 88. *ταὐτόν δ' ἐστι νοεῖν τε καὶ οὗ ἕνεκέν ἐστι νόημα. οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος — εὑρήσεις τὸ νοεῖν. οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται ἄλλο παρὲξ τοῦ ἐόντος.*

vollkommensten Reinheit zeigt, und zu einer Naturlehre auch nicht die geringste ernstliche Anstalt gemacht, vielmehr das unvermeidliche Meinen über die Natur, als trüglicher Wortschmuck (*κόσμος ἐπέων ἀπατηλός*) von dem Vortrage der Wahrheit (*πιστὸς λόγος ἠδὲ νόημα ἀμφὶς ἀληθείης*) gänzlich abgesondert wird. *.[1]

§. 139. Das Bestreben, der gemeinen Erfahrung gegenüber die Behauptung des reinen Sein zu vertheidigen, hat die merkwürdigen Gründe des *Zeno* von Elea gegen die *Bewegung* herbeigeführt. In dem nämlichen Zusammenhange wird der Gegenstand auch hier seine passende Stelle finden.

Das Bewegte kann nicht von der Stelle kommen; denn von jedem endlichen Raume muss es eher die Hälfte als den ganzen Weg, von dieser Hälfte abermals zuerst die Hälfte, und so fort immer die Hälfte der Hälfte früher, als auch nur das kleinste Ganze durchlaufen. So kann es nie anfangen, weil kein Anfang klein genug ist. — Von zweien Bewegten auf einerlei Bahn durchläuft das vordere, langsamere, anstatt sich einholen zu lassen, immer noch einen Raum, während das hintere, schnellere zu dem Puncte vorrückt, wo nur eben zuvor jenes sich befand. — In jedem Augenblicke ruht das Bewegte in der Stelle seines Weges, wo es gerade jetzt sich befindet; also ruht es immer.

Dieser letztere Satz des Zeno ist offenbar irrig, aber eben durch den Irrthum geeignet, die wahre Natur des Gegenstandes ins Licht zu setzen. Ruhete wirklich das Bewegte jemals auch nur einen Augenblick an der Stelle, wo es sich befindet; so würde es da liegen bleiben, nach dem Satze der Physiker, dass kein Körper aus der Ruhe von selbst in Bewegung übergeht. Umgekehrt also, jede Stelle des Weges ist nur ein Durchgangspunct; das Bewegte ist unaufhörlich im Kommen und Gehen begriffen; man kann gar nicht sagen, dass es während der Bewegung irgendwo *sei*, denn es ist, und ist auch nicht mehr in der Stelle, aus der es kommt, und es ist, und ist auch

* Man nehme noch hiezu v. 92. *πάντ ὄνομ' ἔστιν, ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀλήθη, γίνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχὶ, καὶ τόπον ἀλλάσσειν, διά τε χρόα φανὸν ἀμείβειν.*

[1] In der 1—3 Ausgabe folgt hier noch eine in der 4 Ausgabe weggelassene Stelle über *Spinoza*, die nebst den in der 2 u. 3 Ausgabe dazu gekommenen Anmerkungen unten im Anhange unter VI steht.

noch nicht in der Stelle, in die es eintritt. Dieser Widerspruch, der nämliche, welcher das absolute Werden trifft, ist aus dem Begriff der Bewegung nicht wegzubringen.

Die ersten beiden zenonischen Gründe lassen sich ebenfalls benutzen, um tiefer in die Sache einzudringen. Sie beruhen auf der vorausgesetzten unendlichen Theilbarkeit des Raums; und man glaubt sie gewöhnlich zu heben durch die entsprechende unendliche Theilbarkeit der Zeit. Dadurch nun werden sie gar nicht gehoben (so wenig als in der Metaphysik der Weg eines Körpers geradezu für unendlich theilbar darf genommen werden). Sollen hier Zeit und Raum einander entsprechen: so muss man zwei unendliche Grössen vergleichen. Wie viele wahrhaft ausser einander liegende Stellen dem Wege zukommen mögen, so viele gerade müssen auch der Zeit zugeschrieben werden; damit das Bewegte in jedem neuen Zeitpuncte eine neue Stelle erreiche. Nun habe ein anderes Bewegtes in derselben Zeit eine grössere oder kleinere Geschwindigkeit; z. B. die doppelte oder die halbe. Die *Zeit* soll allem dem Successiven entsprechen, was sich in ihr ereignet, aber das *Quantum der Succession, welches durch die Länge der zu durchlaufenden Wege gemessen wird*, zeigt sich hier als etwas von der Zeit völlig Verschiedenes. Die Zeit, als Quantum des Nacheinander, müsste demnach nicht bloss ins Unendliche theilbar, sondern *auf unendlich vielerlei* Weise ins Unendliche theilbar sein, wenn sie allen in ihr möglichen Bewegungen entsprechen sollte, deren jede auf eigne Weise ihre unendliche Theilbarkeit in Anspruch nähme. Da nun im Gegentheil die Zeit für alles, was in ihr vorgeht, dieselbe ist, so entspricht sie keiner einzigen von den verschiedenen möglichen Bewegungen. Sie wird zwar für die Form des Nacheinander gehalten, aber dieser Begriff geräth in Verwirrung, wenn zwischen den nämlichen Zeitgrenzen ganz verschiedene Quanta des Successiven, mit gleich vollkommener Continuität liegen sollen; wenn ferner von dem Unterschiede dieser Quantitäten abstrahirt, und dennoch die Vorstellung einer *bestimmten* Zeit zwischen den gegebenen Grenzen soll vestgehalten werden. Die Zeit wäre auf die Weise gar nicht mehr als *Quantum* bestimmt, sondern nur durch die, gleichsam zufällig, und ohne ihren Verlauf in sie hineinkommenden, Abschnitte; ihr selbst könnte kein Ablaufen mehr zugeschrieben werden; und dennoch ist eben dieses Ab-

15*

laufen, diese beständige Folge des Vorher und Nachher, welche zwischen bestimmten Grenzen als eine nicht grössere noch kleinere Menge gedacht wird, mit Abstraction bloss von dem, *was* verläuft und einander folgt, — die Zeit selbst!

Die Berichtigung dieser Schwierigkeiten geschieht in der Metaphysik vermittelst des Begriffs der *Geschwindigkeit* [1]; welcher von der Zeit, die ihn multiplicirt, gänzlich muss unterschieden werden. Er enthält aber selbst noch eine Bestimmung durch Succession ohne Zeit, und hiemit einen Widerspruch. Eine solche Auflösung würde beim absoluten Werden, welches qualitativ sein soll, nicht hinreichen; hier genügt sie, weil Bewegung kein reales Prädicat des Bewegten ist.

§. 140. Eben so, wie der Begriff der Bewegung, kann gegen die Erfahrung der von ihr gleichfalls gegebene, aber in Widersprüche sich verwickelnde, Begriff des *organischen Lebens* aufgestellt werden; während man in neuern Zeiten gehofft hat, durch ihn über die andern Schwierigkeiten erhoben zu werden. Zwar der historischen Anordnung wäre es gemäss, hier zuerst von der Atomenlehre des Leukipp und Demokrit zu sprechen; allein diese kann mit der Lehre des Spinoza in so fern zusammengestellt werden, als weder die Atomen noch die spinozistische Substanz gegebene Gegenstände sind; während dagegen die Bewegung und das organische Leben zu dem erfahrungsmässig Gegebenen gehören [2].

Organismen (Pflanzen und Thiere) sind nicht unpassend mit Maschinen verglichen worden, an denen jeder Theil, bis ins Unendliche, wieder Maschine wäre. Man muss aber, der Erfahrung gemäss (so weit hier Beobachtung möglich ist), hinzudenken, dass kein Theil sich gegen die in ihm vorgehende Bewegung und Veränderung bloss leidend verhalte, sondern jeder selbstthätig mit einwirke. — Schon in dem Begriff der Maschine liegt das Merkmal des Zusammenwirkens aller Theile zu Einem Totaleffect: im Organismus hat das Ganze nur Ein Leben; der abgesonderte Theil erstirbt.

Allein das Wirken der zerlegbaren Theile ist dennoch diesen Theilen nur fremd und geliehen. Denn man zerlege wirklich:

---

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe haben hier eine Verweisung auf die Hauptpuncte der Metaphysik §. 8.

[2] Die Worte: „Zwar der historischen Anordnung ... gehören." sind Zusatz der 4 Ausgabe.

so hört zwar das Leben auf, aber nichtsdestoweniger bleibt die todte Masse, der Stoff: und eben derselbe war auch zuvor schon in Form von Nahrungsmitteln vorhanden, *aus* denen erst der Organismus sich selbst seine lebendigen Glieder gebildet hat.

Stoff und Leben sind demnach zweierlei in dem Organismus; und während dem einen die Mannigfaltigkeit und das zufällige Beisammensein zukommt, kann man nur das andre als Eins und als das Vereinigende betrachten.

Aus diesem Gegensatz entsteht vorläufig eine dualistische Ansicht; die aber schon ihre Schwierigkeiten hat. Fragt man: was ist das Leben? so kann nicht eine einfache Antwort erfolgen, wie sich gebührte, wenn das Leben für sich etwas wäre (§. 122, 135); sondern die Antwort setzt sich zusammen nach allen den vielen und verschiedenen, ja entgegengesetzten Thätigkeiten, welche das Leben in den verschiedenen Gliedern des lebenden Leibes, also in den verschiedenen Theilen des von ihm beherrschten Stoffes auszuüben scheint. Ueberdies bezieht sich die ganze Antwort auf den Stoff, also auf etwas vom Leben Unterschiedenes, dergestalt, dass wiederum das Leben nichts für sich, sondern nur etwas in einem Andern ist. (Vergl. §. 127.)

Da nun nicht einmal der *Begriff* des Lebens für sich allein kann gedacht werden; so wäre es vollends ungereimt, ihm ein selbstständiges Dasein beilegen zu wollen (so oft auch gemeinhin Dinge als mit allerlei Vermögen und Kräften, die auf ein äusseres Wirken zielen, ausgerüstet, und dennoch als für sich bestehend gedacht werden).

Dasselbe gilt von dem Stoffe. Hat dieser Empfänglichkeit für die Belebung, und ist diese Empfänglichkeit wirklich eine reale Eigenschaft in ihm: so kann er, als das, was er vermöge dieser Eigenschaft ist, nicht unabhängig von dem Leben gedacht werden, viel weniger von ihm unabhängig sein.

Wir müssen also den obigen Dualismus aufgeben, und statt dessen dem Stoff und dem Leben ein einziges Sein beilegen. — Aber hier verfallen wir in ganze Massen von Widersprüchen. Der mannigfaltige Stoff, zusammen genommen mit dem mannigfaltig sich offenbarenden Leben, sollen das Was zum Sein hergeben, — ein Seiendes mit der buntesten Qualität, und voll von Gegensätzen. Statt der Thätigkeit und des Leidens kommt

absolutes Werden zum Vorschein, indem der Organismus seine Regsamkeit in sich selbst besitzt, und das Thätige und Leidende jetzt in Eins verschmolzen sind. Aber nicht einmal ein consequent fortlaufendes Werden, wobei das Werdende wenigstens dem Scheine nach seine Identität behauptete: sondern Assimilation und Excretion, vermöge deren die trägen Massen der Nahrungsmittel für eine Zeitlang, in ein *anfangendes* und *aufhörendes* Werden sich versetzt finden; wider die erste Bedingung, unter welcher des absoluten Werdens überhaupt nur darf gedacht werden (§. 129).

Anmerkung [1]. An dieser Stelle kommt es nur darauf an, den allgemeinsten Fragepunct in Ansehung des Lebens richtig aufzufassen; und zu erkennen, dass sich darin die frühern Fragen wiederholen. Zur genauern Betrachtung muss man in den Schriften der Physiologen die Versuche vergleichen, welche sie machen, um das Leben zu definiren. Hier nur ein paar Proben. *Treviranus* (Biologie I, S. 18), wo er das Leben von mechanischer, chemischer, geistiger Wirksamkeit unterscheidet, führt folgende Erklärungen an: 1) von *Stahl:* derjenige Zustand eines, vermöge seiner Mischung zu baldigster Verderbniss geneigten Körpers, in welchem jene Mischung unverändert bleibt; 2) von *Humboldt:* belebte Körper werden ungeachtet des ununterbrochenen Strebens ihre Gestalt zu ändern, durch eine gewisse innere Kraft daran gehindert; 3) seine eigne Erklärung: Leben ist ein Zustand, den zufällige Einwirkungen der Aussenwelt hervorbringen und unterhalten, und in welchem dennoch eine Gleichförmigkeit der Erscheinungen herrscht. Ueberall ein *Ungeachtet* und ein *Dennoch*. Fast als ob Jemand sagte: ungeachtet ich zu wissen meinte was Materie ist, so passt mein Begriff von ihr doch nicht auf die belebte Materie. Dem ähnlich könnte ein Anderer, welcher das Leben nach der Analogie der geistigen Regsamkeit aufgefasst hätte, nun das Bekenntniss aussprechen: obgleich ich das Geistige als ein lediglich Inneres kenne, so sehe ich dennoch, dass es auch Bestimmungsgrund des Aeusseren sein kann. Hieran erinnert eine Stelle, welche Treviranus dort von Jakob aufführt: nichts könne Leben heissen, als wo Vorstellungen die Bewegungen verursachen. Kein inneres reales Princip sei uns bekannt,

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 4 Ausgabe.

ausser den Vorstellungen. — *Rudolphi* (Physiologie I, §. 224) sagt: die Schriftsteller treten gewöhnlich zuerst sehr bescheiden auf, als meinten sie mit dem Worte Lebenskraft nichts als das unbekannte Ursachliche des Lebens; allein bald verlässt sie diese Bescheidenheit, sie thun als wäre die Sache damit klar. — Obgleich er die Annahme mehrerer Lebenskräfte tadelt, (wegen der mangelnden Einheit, die gleichwohl statt finde,) unterscheidet er doch Spannkraft, Muskelkraft, Nervenkraft; verwirft dagegen die absondernde, Blut antreibende, widerstehende, Kälte machende Kraft. Besser wäre gewesen, das Annehmen von Kräften überhaupt zu verwerfen. Mit dem Annehmen ist's nicht gethan; man muss untersuchen, und zwar von Grund aus.

Es ist eine schwache Nothhülfe, wenn Einige das ganze Universum ins absolute Werden versetzen möchten, worin die sämmtlichen Bedingungen des Lebens einzelner Organismen eingeschlossen seien: denn oben (§. 129) ist schon gezeigt, dass die Ungleichförmigkeit des Laufs der Erscheinungen sich gar nicht auf die strengen Foderungen von beständiger Geschwindigkeit und Richtung reimen lassen, ohne welche nicht einmal ein bestimmter Begriff vom absoluten Werden möglich ist. Macht man aber gar Anspruch darauf, das Werdende als ein sich selbst gleiches Seiendes darzustellen, so wird das widersprechende Werden mit dem nicht widersprechenden Sein identificirt, nach Art des Spinoza.

Das Phänomen des Lebens hätte demnach dem *Zeno von Elea* weit besser zur Unterstützung seiner Ansicht dienen können, als es dem *Jordan Bruno* *, und den Neuern, die mit ihm nach der *Weltseele* forschten, gedient hat, ein haltbares System zu entwerfen.

Anmerkung 1 [1]. Das Vorstehende ist gegen diejenigen gesagt, welche, indem sie das reine Sein aufsuchen, demselben durch den Erfahrungsbegriff des organischen Lebens näher zu kommen glauben, als durch irgend einen andern in der Erfahrung sich darbietenden Begriff. Dadurch hat dieser Gegenstand hier

---

* Man vergleiche die erste Beilage zu dem Werke von *F. H. Jacobi: Ueber Spinoza's Lehre.*

[1] Diese Anmerkung ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen und in der 4 Ausgabe durch die Absätze 3 u. 4, so wie durch einen Zusatz am Schlusse (von den Worten an: „Rudolphi ist im Vorhergehenden u. s. w.) erweitert worden.

seine Stelle bekommen. Wünscht man ihn näher kennen zu lernen, so gehören folgende Bemerkungen zu den Präliminarien der Untersuchung:

1) Im ganzen Pflanzenreiche zeigt sich organisches Leben ohne das geistige. Im Thierreiche sieht man ein Minimum des geistigen Lebens in Verbindung mit dem rasch fortschreitenden organischen Leben des Embryo; dagegen im Alter das erste noch lange fortschreitet, während das andre dem Erlöschen sich nähert. Endlich lässt sich das eine nicht *ohne* Raumbestimmungen, das andre nicht *durch* dieselben denken. Die Begriffe müssen also streng gesondert werden.

2) Schon durch die Raumbestimmungen aber unterscheidet sich die lebende Materie von der unorganischen. Sie ist weder vollkommen starr, noch vollkommen flüssig, sondern schwebt zwischen beiden in beständigen Uebergängen.

3) In erstorbenen Organismen, deren ponderable Masse man chemisch untersucht, finden sich nicht bloss die nämlichen Stoffe, welche aus der unorganischen Natur bekannt sind, sondern in jedem finden sich deren mehrere verschiedene, und zwar in gehörigem Verhältniss der Menge. Rudolphi (Physiologie I, §. 134) giebt in der Anthropochemie an: Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, Schwefel, Phosphor, Kohle, Eisen, Natrium, Kalium, Calcium, Talcium, Chlor. Diese *verschiedenen* Stoffe konnten durch *einerlei* chemische Behandlung der Masse nicht hineinkommen: die Verschiedenheit musste schon da sein. Hiemit verschwindet die eingebildete *reale* Einheit des zweckmässigen Zusammenwirkens, sobald man aus dem Vorigen begriffen hat, dass eine Lebenskraft für sich allein, ohne Stoff, Nichts ist.

4) Anstatt der bestimmten Configuration der Elemente, wodurch jede unorganische Materie eine solche oder andre ist, (§. 119, Anmerkung) findet sich in jedem Organismus ein Gesetz, wornach die Configuration der in den Stoffwechsel eingehenden Nahrungsstoffe sich *ändern* muss. Hat man nun aus dem Vorigen begriffen, dass *dem Realen*, welches als Stoff der Materie zum Grunde liegt, *die Räumlichkeit an sich gar nicht zukommen kann*, dass vielmehr bei bloss chemischen Verhältnissen die Form ihren Grund in der Mischung haben muss, so sieht man sogleich soviel, dass im Organismus die Elemente noch besondere Bestimmungen ihrer Qualität müssen ange-

nommen haben, welche *als innere Zustände* ein Gesetz der *Veränderung* in sich tragen, wovon die veränderliche Configuration nur die äussere Folge ist. Rudolphi, indem er §. 223 gesteht, dass das Leben nur aus der Form und Mischung *organischer* Materie hervorgehe, fügt das zweite Geständniss hinzu, die organische Materie werde hier schon vorausgesetzt. Kurz vorher erinnert er, es sei unrecht, die Form deshalb wegzulassen, weil sie schon aus der Mischung entspränge. Er hätte hinzu setzen können, dass schon bei bloss chemischen Verhältnissen nicht die Chemie, sondern die Metaphysik die Erklärung liefern muss, wie es möglich sei, dass aus der Mischung bestimmter Elemente auch die Bestimmung folgt, *welche* Form die Materie bei freiem Erstarren annehmen müsse. (Man vergleiche hierüber Metaphysik II, §. 274).

5) Durch den Tod kehrt die früher belebte Materie noch keinesweges zurück in das Gebiet des ursprünglich Unorganischen. Holz, Knochen, Zucker, Fett, mancherlei Gift, behält sehr lange seine Eigenthümlichkeit, die ohne vorgängiges Leben nirgends vorkommt. Die Chemie hat ihre eigenen Processe, in welchen sie verhütet, diese Eigenthümlichkeit zu zerstören.

6) Dieses Behaupten der Eigenthümlichkeit bekommt eine nähere Bestimmung da, wo die schon früher belebte Materie zum bessern oder selbst einzig brauchbaren Nahrungsmittel für einen noch lebenden Organismus wird. Sie hätte dazu nicht getaugt, wenn der Tod das Leben völlig zerstörte.

Man kann hieraus schliessen, dass die Untersuchung zuerst von der starren und flüssigen Materie beginnen, dann die Möglichkeit eines Schwankens zwischen beiden, einer *Aufbewahrung* solcher Eigenschaften, *die nicht an Raumbestimmungen gebunden sind*, und eines Uebergangs zu höhern Lebensstufen begreiflich machen muss. Der Gegenstand gehört daher gewiss nicht zu den ersten, womit begonnen werden kann, sondern zu den letzten und schwersten. — Rudolphi ist im Vorhergehenden deshalb vorzugsweise angeführt worden, weil er von den schwärmerischen Meinungen, denen manche Physiologen zugänglich sind, sich sehr fern gehalten hat. Er hätte tiefer sehen können, wenn er sich nicht gleich anfangs (§. 3) den Satz erlaubt hätte: der Organismus sei nicht bloss die Quelle der körperlichen, sondern auch der geistigen Thätigkeit. Gleich darauf spricht

er von einer „psychischen Seite des Lebens"; und scheint ganz zu vergessen, dass das Pflanzenleben keine psychische Seite darbietet; und dass die Rudimente von psychischem Leben bei der grossen Mehrzahl der Thiere gegen ihr ausgebildetes leibliches Leben gar nicht in Vergleich kommen. Soviel aber ist wahr, dass die vorerwähnten *veränderlichen innern Zustände* der Elemente, von welchen die äussere Veränderlichkeit nur die Folge ist, von uns nur dann klar und in wissenschaftlichem Zusammenhange können aufgefasst werden, wenn wir uns solcher *Analogien* bedienen, die von der Psychologie herzunehmen sind. Die Psychologie giebt der Physiologie weit mehr Licht, als sie von ihr empfangen hat und jemals empfangen kann. Nur der frühere Zustand der Psychologie war Schuld, dass man dies verkannte. Freilich wo sie in Ansehung der im §. 132 aufgestellten Fragen noch im Dunkeln tappt, da hat sie selbst kein Licht, und kann keins geben. Und eine Metaphysik, die nicht das Dasein der Körper zu erklären weiss, kann das Licht der Psychologie, auch wenn es vorhanden ist, nicht gebrauchen.

Anmerkung 2[1]. Wer die, in der Note angeführte, Darstellung der Lehre des Bruno nachlesen will, der wird gleich im Anfange sich durch einige Reste aristotelischer Philosophie aufgehalten finden. Daher mag hier mit zwei Worten bemerkt werden, dass Aristoteles, indem er das ὑποκείμενον erfand, — den Träger der mehrern Merkmale, welcher eben als solcher den Namen *Substanz* führt (vergl. §. 122), — diesem die ganze Beschaffenheit, unter der Benennung εἶδος oder μόρφη gegenüber stellte; und nun jedes wirkliche Ding *als aus beiden bestehend* dachte. Das ὑποκείμενον enthielt nun bloss die Möglichkeit, die μόρφη that die Wirklichkeit des Dinges hinzu; und so entstand eine Trennung und Zusammensetzung der Möglichkeit und Wirklichkeit, die erst durch *Kant* und *Jacobi* ist vertrieben worden, indem beide fast zugleich dem Begriff des *Sein*, welches unmittelbar die absolute Position des Gegenstandes bezeichnet, seine wahre Bedeutung zurückgaben. Jenen falschen Gedanken des Aristoteles erkennt man ganz deutlich in seiner Definition der Seele, oder vielmehr der Lebenskraft, womit er die Seele verwechselt: ἡ ψυχὴ οὐσία ἐστιν, ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει

[1] Diese Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

ζωὴν ἔχοντος· ἡ δὲ οὐσία ἐντελέχεια· τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. *(De anima II. cap.* 1.) Hiemit ist ein Dualismus gesetzt, den *Bruno* aufhob.

§. 141. Noch eines speculativen Hauptgedankens aus dem Alterthume muss ganz kurz Erwähnung geschehn, der von einer auffallenden Wahrheit ausgeht, sich aber sehr bald in Irrthümer verstrickt; und der während aller folgenden Zeiten sehr viel gewirkt, aber fast mehr durch sein Irriges geschadet als durch sein Wahres genützt hat. Er ist neuerlich als ein Versuch, das eleatische System zu verbessern, angesehen worden; und er mag als solcher hier eine Stelle finden, die ihm ohnehin gebührt, weil durch ihn der Irrthum, als könnte man das Reale unmittelbar wie ein Räumliches denken, zu seinem bestimmtesten Ausdrucke gelangt; und weil eben dieser Irrthum auf dem Wege zur Naturphilosophie unmöglich kann unberührt bleiben, vielmehr zu den Puncten gehört, gegen die man sich stemmen muss, um weiter zu kommen [1].

Offenbar nämlich wird die eleatische Lehre von dem Vorwurf niedergedrückt, dass sie das Sein von der Erscheinung gänzlich losreisse, und diese durch jenes nicht erkläre. So preiswürdig die Consequenz im Denken, während das Band zwischen beiden noch nicht gefunden war, so ungenügend ist jede Vorstellungsart, welche dieses Band nicht aufzuzeigen vermag. Denn die Erscheinung eben deutet aufs Sein; und wenn nichts erschiene, würden wir vom Sein nichts zu reden haben.

Aus dem wahrhaft Einen, sagte *Leukipp*, wird nie Vieles; aus dem wahrhaft Vielen nie Eins. Vieles aber ist gegeben; also muss ein ursprünglich Vieles zum Grunde gelegt werden.

Sehr natürlich, und in gewissem Sinne nothwendig (nämlich in Beziehung auf das zusammenfassende Denken), wird dies Viele in den Raum neben einander gestellt. Aber hier ist auch schon die Uebereilung nahe, reale Prädicate jedes einzelnen Seienden vom Raume abzuleiten: den verschiedenen Wesen Ausdehnung durch einen, wenn auch nur sehr kleinen Raum, verschiedene Figuren, und ursprüngliche Bewegung beizulegen; alsdann aber alle Veränderung aus Anhäufung und Trennung der verschieden gestalteten *Atomen* zu erklären.

---

[1] Die Worte: „die ihm ohnehin gebührt ... um weiter zu kommen" sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Dass hiebei die räumlichen Gegensätze in das Was des Seienden hineinkommen, dass die angefochtene Bewegung ohne Vertheidigung wiederum zugelassen wird: braucht kaum einer Erinnerung. Zu erwähnen ist noch, dass hier der Ursprung des *Materialismus* sich findet, nämlich der thörichten Meinung, dass auch das Denken sammt allen geistigen Phänomenen, aus Bewegungen von Atomen zu erklären sei; die doch nur *an* einander, niemals *in* einander gelangen können, vielweniger aber die Einheit des Bewusstsein zu erzeugen vermögen.

§. 142 [1]. Sein, Werden, Ausdehnung, Bewegung, und Vorstellen, findet man bei *Spinoza* nicht untersucht, sondern dergestalt verkettet, als ob es, um allen Fragen auf einmal zu genügen, nur nöthig wäre, sich eine Substanz zu denken, in welcher Ausdehnung und Vorstellen sich in paralleler Entwickelung befänden; nach dem Satze: *ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.* Seine Körperlehre beruht auf dem Satze: *corpora ratione motus et quietis, celeritatis et tarditatis, sed non ratione substantiae ab invicem distinguuntur.* (*Eth. II,* erstes *lemma* hinter *prop.* 13). Es giebt bei ihm *corpora simplicissima;* und er kommt den Atomisten so nahe, dass er Härte und Weichheit aus den grössern oder kleinern Berührungsflächen der Körpertheile erklären will. Der beständige Stoffwechsel im menschlichen Leibe (*Eth. II, prop.* 19) ist bei ihm der eigentliche Grund, weshalb die Seele, obgleich sie nichts Anderes als das Vorstellen des Leibes sein sollte (*II, pr.* 11 und 13), doch keine adäquate Kenntniss der Theile des Leibes besitzt (*prop.* 24). Dies muss man sich stets gegenwärtig halten, um seine Lehre von den Affecten (den Mittelpunct seines Hauptwerks) zu verstehen, deren Hauptsatz dieser ist: *mentis actiones ex solis ideis adaequatis oriuntur, passiones autem a solis inadaequatis pendent* (*III,* 3). Hierauf beruht die Erklärung am Ende des dritten Theils: *affectus est confusa idea, qua mens maiorem vel minorem sui corporis existendi vim, quam antea, affirmat; et qua data ipsa mens ad hoc potius, quam ad illud cogitandum determinatur.* Der Affectenlehre folgen die beiden Theile *de servitute* und *de libertate humana;* mit der Freiheit ist es aber bei ihm so übel bestellt, dass er behauptet: *qui credunt, se ex libero mentis decreto loqui vel tacere, vel quic-*

[1] §. 142 ist Zusatz der 4 Ausgabe.

quam agere, oculis apertis somniant (III, prop. 2 schol. am Ende*)*. Zur Begründung der Lehre von den Affecten hat er die beiden Theile *de deo* und *de mente* vorangeschickt, nach welchen die unendliche Ausdehnung, in Verbindung mit dem unendlichen Denken, die Gottheit sein soll, *oder* auch die Natur; *(aeternum et infinitum ens, quod deum seu naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit; IV, praefatio)*. Wie aber das Endliche sich dazu verhalte, sieht man aus dem Satze: *idea rei singularis, actu existentis, deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu existentis idea affectus consideratur; cuius etiam deus causa est quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum.* — Spinoza war ein jüdischer Aufklärer, der in Lessing's Aufklärungsperiode Beifall fand, nachdem er früher unbillig war geschmähet und beinahe vergessen worden. Seine Lehre heisst mit Recht Pantheismus. (Man vergleiche darüber das Werk des Hrn. Staatsrath *Jäsche*. Ueber die Philosophen des Alterthums, das Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie von *Brandis*).

VIERTES CAPITEL[1].

Von den absoluten Qualitäten, oder den platonischen Ideen.

§. 143. Zwar ein beträchtlicher Schritt der Annäherung zur Wahrheit wird gewonnen, indem man den Begriff des reinen Seins nach Anleitung der eleatischen Philosophen auffasst. Aber dieselbe, scheinbar unübersteigliche, Kluft, welche das Sein von den Erscheinungen trennt, lässt auch keine Verbindung zwischen dem Wissen vom Sein, und demjenigen Wissen zu, das sich auf *sittliche*, oder überhaupt auf *ästhetische*, und auf *mathematische* Wahrheiten bezieht. Vielmehr, diesen Wahrheiten ist ihr ganzes Gebiet weggenommen, wenn alles das, *wovon* sie gelten, in den Abgrund des Scheins versinken muss; denn auf das einförmige, alle inneren und äusseren Verhältnisse ausstossende Sein, können sie nicht angewendet werden.

---

[1] Die Anmerkungen zu §. 144, 146—148 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Aber die Evidenz dieser Wahrheiten ist zu gross, und beschäftigt gerade den speculativen Denker zu lebhaft, als dass eine Vorstellungsart, die sich mit ihnen nicht verträgt, neben ihnen bestehen sollte. Ohne Zweifel hat dieser Grund mehr noch als der Andrang der Erfahrung, dazu beigetragen, die Lehre der Eleaten um den Beifall der spätern Zeiten zu bringen.

Die Natur der Dinge, wie sie uns erscheint, wird theils durch das Schöne und Zweckmässige, was sie enthält, theils durch ihre mathematische Gesetzmässigkeit, so stark gegen die oben aufgezeigten, allerdings in ihr selbst liegenden, und gegen sie geltend gemachten Widersprüche vertheidigt: dass selbst vortreffliche Denker es sich lieber eine Inconsequenz haben kosten lassen, der Natur wenigstens irgend eine Art von Wahrheit zu erhalten, als dass sie dieselbe gänzlich hätten verwerfen sollen. — Nun ist zwar der Irrthum die Folge der Inconsequenz gewesen; und auf ein ächtes Begreifen der Erfahrung ist nicht zu hoffen, so lange man nicht die nämlichen Begriffe, in welchen die Widersprüche liegen, auf eine methodische Weise verbessert, — zunächst nach Anleitung des oben angeführten logischen Satzes, dass aus der Unrichtigkeit eines Gedankens allemal die Richtigkeit seines contradictorischen Gegentheils zu erkennen sei. — Dennoch belohnt es die Mühe, und gehört mit zu den Vorbereitungen auf eignes Forschen, dass man wenigstens einen von den vielen geistreichen Versuchen, die verschiedenen Theile des philosophischen Wissens einander näher zu bringen, nach seinen Hauptzügen kennen lerne. Der Vorzug aber gebührt hier der platonischen Lehre. Das Originelle und Paradoxe ihres Grundgedankens (welches vielfach verfälscht ist, um es verständlicher zu machen) bedarf schon an sich der Erläuterung; aber es erläutert auch selbst die vorhergehenden Untersuchungen; indem es sie ergänzt, ja sogar auf den ersten Blick die Vorstellungsart der Eleaten unnöthig zu machen scheint. Dazu kommt der Einfluss des Platon auf die spätern, und selbst auf die heutigen Philosophen. Dieser Einfluss des Platon zunächst auf Aristoteles, dann auf die Stoiker, später auf die Neuplatoniker und hiemit auf Darstellungen des Christenthums; in neuester Zeit entfernter auf Leibnitz und Kant, näher auf Jacobi, auf Schelling und Hegel, — ist der entscheidende Grund, weshalb in einer Einleitung in die Philosophie die platonische Lehre nicht fehlen darf. Ein anderer

sehr wichtiger Grund liegt in dem Kunstwerthe der platonischen Schriften, durch welchen ihre sittliche und religiöse Gemüthlichkeit einen eigenthümlich wohlthätigen Reiz gewinnt, den alle Zeitalter empfunden haben. Er geht nicht verloren, wenn man auch in der Ideenlehre, speculativ betrachtet, nur den Versuch eines frühern Zeitalters erkennt, zu welchem wir nicht zurückkehren können. [1]

Im Uebergange zwischen Leukipp und Platon kann beiläufig noch des *Anaxagoras* gedacht werden; dessen *Homoiomerien,* in so fern sie nicht der Figur nach bestimmt waren, sondern andre eigenthümliche Qualitäten besitzen sollten, einen Irrthum weniger enthielten, als Leukipp's und Demokrit's Atomen; dessen *νοῦς* hingegen (der ordnende Weltgeist) schon die Auffassung der Welt als eines durch Weisheit und Macht gebildeten Ganzen verräth; eine ästhetische Auffassung, während die vorhergehenden Weltbetrachtungen rein metaphysisch waren. [2] Uebrigens

---

[1] Die Worte: „Dieser Einfluss des Platon ... zurückkehren können" sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen. Die 1 u. 2 Ausgabe hat hier folgende Anmerkung: „Zu der nachfolgenden Darstellung finden sich die Belege meistentheils in meiner *commentatio de Platonici systematis fundamento,* (*Gottingae* 1805), und den dort aus Platons Schriften ausgezogenen Stellen. — Diese Abhandlung hat mehrere Angriffe erfahren, meine Ueberzeugung aber ist dadurch nicht geändert worden. Vielleicht werde ich sie im gegenwärtigen Zusammenhange verständlicher darstellen können. Für den jetzigen Zweck ist übrigens die Frage, ob Platons eigentliche Speculationen (denn von allem übrigen was den Mann und seine Schriften merkwürdig macht, ist hier nicht die Rede) genau mit den hier aufzustellenden Wendungen im Denken zusammentreffen, nicht einmal von entscheidender Wichtigkeit. Neben der eleatischen Ansicht liegt, *der Natur der Sache nach*, eine andre, die von den absoluten Qualitäten; diese nun haben so viel Aehnlichkeit mit den platonischen Ideen, dass man annehmen darf, Platon habe das, was zu finden vor ihm lag, wirklich gefunden."

[2] Die 1 u. 2 Ausgabe haben hier noch die Worte: „Uebrigens zeigt der nackte Dualismus des Anaxagoras wenig Ueberlegung der früher schon erhobenen Schwierigkeiten; und ist deshalb hier nicht weiter merkwürdig." Das oben im Text Folgende bildet in der 2 u. 3 Ausgabe den Schluss der in der 2 Ausgabe hinzugekommenen Anmerkung, deren in der 4 Ausgabe weggebliebener Anfang so lautete: „Aus *Simplicius* führt Tennemann (Gesch. d. Philos. B. I, S. 310), eine Stelle an, nach welcher Anaxagoras sich die Miene gab, die Griechen über das Werden und Vergehen belehren zu wollen, welches sie sich nicht richtig zu denken verständen. Hierin liegt eine Bestätigung dessen, was in der Anmerkung zum §. 105 [oben §. 126] gesagt worden. Hätte nämlich Anaximander schon die Meinung des Anaxagoras, von dem Gemenge und der Entmischung (*σύγκρισις καὶ διάκρισις*) vorgetragen, so

ist die Lehre des Anaxagoras in so fern merkwürdig, als sie einen Gedanken veranlasst,[1] den wir mit dem Ausdrucke: *chemische Zerlegbarkeit der Materie ins Unendliche*, bezeichnen könnten. (Man sehe *Aristot. Phys. III, c.* 4, §. 9, und *Phys. I, c.* 5, §. 7.) In der That ist die unendliche Theilbarkeit *in ungleichartige* Elemente um nichts ungereimter, als die bloss räumliche; wer die letztere annimmt, mag sich auch mit jener vertragen. Die Materie erfüllt aber den Raum überhaupt gar nicht als ein gleichförmiges Continuum, sondern mit ungleicher Intensität, wie man aus den Krystallisationen längst hätte schliessen sollen.[2]

§. 144. Nach Platon besteht der Gegenstand des wahren Wissens in den *Ideen;* welches Wort aber nur durch einen sehr allgemeinen Missverstand der platonischen Lehre die Bedeutung von *Vorstellungen* irgend welches denkenden Wesens bekommen hat. Cicero (in den akademischen Untersuchungen, im achten Capitel des ersten Buchs) übersetzt es durch *species,* und beschreibt die Ideen durch *id, quod semper est simplex, et uniusmodi, et tale, quale est.* Der Geist, sagt er, sieht *(cernit)* die Ideen; sie selbst sind folglich nicht Vorstellungen, sondern *Gegenstände* der Erkenntniss; als Widerspiel der sinnlichen Gegenstände, welche durch ihre Untreue (durch das *continenter labi et fluere)* ihre Unwahrheit dem Geiste verrathen, der sie durchschaut (als *judex rerum).* Diese Andeutungen stimmen mit Platon's eigenen, vielfältigen Aeusserungen eben so genau, als mit derjenigen, fast nicht zu verfehlenden Ansicht zusammen, welche sich aus dem obigen von selbst ergeben muss.

Anmerkung. Es wird die Auffassung des Nachfolgenden erleichtern, wenn wir hier zuerst eine der populärsten Darstellungen, die Platon selbst von den Ideen gegeben hat, einschalten, ohne uns noch um den Ursprung der ganzen Lehre näher zu bekümmern. Im Anfange des zehnten Buchs über die Republik findet sich folgendes Beispiel: Es giebt viele Stühle

wäre diese Lehre nicht mehr neu gewesen; eine Ehre, die Anaximander dem Anaxagoras zu beneiden nicht Ursache haben würde. Es ist aber wichtig für die Geschichte der Philosophie, dass man die Vorstellungsart des Anaximander in ihrer Reinheit auffasse, und sie nicht in dem anaxagorischen Gemenge versinken lasse. — Uebrigens ist" u. s. w.

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „als sie einen Gedanken aufstellt".

[2] In der 2 u. 3 Ausgabe stehen hier noch die Worte: „Doch dies lässt sich hier nicht ausführen."

und Tische; aber nur zwei Ideen davon: eine des Stuhls, eine des Tisches. Der Handwerker blickt auf jede von beiden, indem er Tische und Stühle macht; aber die Ideen selbst kann er nicht machen. Aber es giebt Einen, der nicht bloss Tische und Stühle, und alle andern Geräthe machen kann, sondern der auch Pflanzen, Thiere, — ja sich selbst macht; und überdies die Erde und den Himmel und die Götter und alles im Himmel und in der Unterwelt. Oder glaubst du, es gebe keinen solchen Werkmeister? — Du selbst könntest gewissermaassen das alles machen. Nimm nur einen Spiegel und trage ihn überall umher. — Ja, da werde ich Bilder machen, doch nicht wirkliche Dinge. — Richtig; so wie der Maler, der auch den Stuhl macht, nämlich im Bilde. Und wie denn der Stuhlmacher? Verfertigt er etwas anderes als Bilder? Den Stuhl selbst, den Einen, macht er ja nicht, sondern nur *irgend einen.* — Es giebt also dreierlei Stühle; den wahren, der in der Natur ist, — diesen, möchten wir (glaube ich) sagen, hat Gott gemacht; den andern macht der Stuhlmacher, den dritten der Maler. Aber der Stuhl der ersten Art, der wahre, ist *nur einmal* vorhanden, sei es nun, dass Gott nur einen machen wollte, oder dass eine *Nothwendigkeit* im Spiele war. *Denn wären zwei vorhanden, so gäbe es wiederum einen höhern, von dem jene beiden die Beschaffenheit an sich trügen; dann wäre dies der wahre Stuhl.* Das wusste Gott; und weil er den wahren Stuhl machen wollte, so machte er nur einen. — — Dass diese fast wörtlich ausgezogene Darstellung *höchst populär* ist und *sein soll,* fühlt gewiss Jeder; eben deshalb taugt sie nichts, wenn man beweisen will, Platon habe ganz eigentlich, und in wissenschaftlichem Ernste, die Ideen für *Geschöpfe Gottes* gehalten. Gleichwohl führt *Tennemann* (Geschichte d. Philos. B. 2, S. 370) diese Stelle zu solchem Zwecke an. Doch über die Missverständnisse dieses Geschichtschreibers etwas mehr in den folgenden Anmerkungen.

Man stelle sich auf den Standpunct, auf welchem die Veränderung, ihrer innern Ungereimtheit wegen verworfen wird (oben §. 129, vergl. Platon's *Timaeus p.* 342 *ed. Bip. [Steph. p.* 49 *a. b.]* und *republ. VII. p.* 144 *[Steph. p.* 523 *b.]* und andre Stellen.) Man nehme hiezu die Evidenz des Schönen, Guten, Rechten, des mathematisch Wahren: so kann man das einförmige Sein eben so wenig genügend finden, als die sinnlichen Wahrnehmungen. Die ästhetische und mathematische Erkenntniss steht

als Factum da; es kommt darauf an, dies Factum gehörig zu deuten; wie mit *diesen* Erkenntnissen, so wird es sich ohne Zweifel mit noch mehrern verhalten. (Dies ist leitender Gedanke bei Platon wie bei Kant.) Wer nun erkennt, der erkennt Etwas; dieses Etwas Ist *(de rep. V. p.* 59 *[Steph. p.* 476 *e.], πῶς γὰρ ἂν μὴ ὄν γέ τι γνωσθείη;).* Folglich sind zum wenigsten die Gegenstände der Geometrie und Arithmetik, so wie der sittlichen und überhaupt der ästhetischen Beurtheilung, *reale* Gegenstände. Wie verhalten sich nun diese zu den sinnlichen Dingen? Sie sind deren Vorbilder, Muster (*παραδείγματα*), oder dasjenige, was als *Qualität* (*εἶδος*) an den Dingen zu bemerken sein würde, wenn in der Erscheinung etwas anderes als eine unreine Nachbildung jener Vorbildung Platz finden könnte. Im Sinnlichen ist alles nur halb, und mit innern Widersprüchen das, *was* es ist (*de rep. V. p.* 64 *[Steph. p.* 479 *a.]* und an vielen Orten). Der Arzt heilt Kranke, aber nicht alle; der Steuermann lenkt Schiffe, aber er lässt deren auch scheitern; der Regent leitet die öffentlichen Angelegenheiten: aber er hegt auch Privatabsichten u. s. w. *Man lasse also, um nun die Ideen vollständig zu finden, aus dem Sinnlichen die Widersprüche weg, indem man die einzelnen Qualitäten rein hervorhebt;* — dieselben Qualitäten, welche sich unter einander aufheben, so lange sie Einem und demselben Dinge zugleich oder im Wechsel zugeschrieben werden.

Man führe diese Qualitäten auf ihre allgemeinen Begriffe zurück; denn wie jeder allgemeine Begriff nur einmal vorhanden ist (§. 35), so auch jedes Muster als solches. *Man betrachte endlich diese allgemeinen Begriffe als Erkenntnisse realer Gegenstände,* nach Analogie jener ästhetischen und mathematischen Begriffe (der Zahlen, des Triangels, Cirkels u. s. w.); *diese realen Gegenstände,* deren jeder in seiner Art gleich dem entsprechenden Begriffe, nur einmal vorhanden ist, *sind die platonischen Ideen.*

Kürzer: Man zerlege das Sinnliche in das Sein und das Was. Das letztere so wenig wie das erstere wird einen Widerspruch enthalten, sobald man nur nicht mehr ein mannigfaltiges, und entgegengesetztes Was in Ein Ding zusammendrängt. Indem nun die Dinge verworfen werden, kann man entweder das Sein (mit den Eleaten) oder das Was (mit Platon) absolut setzen; wodurch dort der Satz: *das Sein ist;* hier: *die Qualitäten sind,* herauskommt. Beide Vorstellungsarten zusammengenommen schliessen den Kreis des strengen Rationalismus, der die

Erfahrung geradehin verwirft. Aber es wird sich bald zeigen, dass hierin die zweite Form nicht so consequent sein kann wie die erste; und eben ihrer Inconsequenz wegen ist sie mehrern Missverständnissen ausgesetzt, wie jene.

Anmerkung. Die platonische Lehre steht nicht einzeln in der Geschichte, sondern es zeigt sich in ihrem Ursprunge, so wie in ihrem Uebergange in die des Aristoteles, die ganz natürliche Weise, wie ein System aus dem andern zu erwachsen pflegt. Seit Thales und Anaximander war das Entstehen und Vergehen der Punct, den man entweder zu erklären suchte, oder, weil der Stein des Anstosses sich nicht aus dem Wege räumen liess, lieber umgehen und möglichst vermeiden wollte. Platon hatte in jüngern Jahren die heraklitischen Meinungen gekostet; wie aber ein Jeder sich späterhin über frühere Vorurtheile zu erheben sucht, so auch er, da ihm durch die Pythagoräer und durch den Sokrates eine andre Art der Forschung bekannt wurde. Eine dunkle Andeutung hiervon findet sich in der letzten Hälfte des Phädon *(p. 218. ed. Bip. [Steph. p. 96])*. Der Zusammenhang mit der pythagoräischen Lehre aber lässt sich wohl am deutlichsten erkennen beim *Sextus, Pyrrh. Hyp. III.*, *c.* 18. Hier wird gesagt: die unkörperlichen ***Elemente der Dinge*** seien nach den Pythagoräern *σχήματα καὶ ἰδέαι καὶ ἀριθμοί.* Es kommt ferner vor eine *ἀόριστος δυάς*, mit der Erklärung: *ἧς κατὰ μετουσίαν αἱ κατὰ μέρος γίγνονται δυάδες, δυάδες;* welche Worte nichts anders bedeuten können, als die platonische Lehre der Zweiheit, die sich zu allen Paaren, und zu allem, was sich als ein Zwiefaches betrachten lässt, wie die Gattung zur Art verhält. Es findet sich eben daselbst eine Nachweisung, dass die Zahlen etwas an sich, ausser den zählbaren Dingen seien, indem sonst nicht verschiedenen Gegenständen einerlei Zahl zukommen könnte. Sind diese Ansichten älter als Platon, so durfte er sie nur von Zahlen auf Qualitäten erweitern. [1]

---

[1] In der 2 Ausgabe steht hier noch Folgendes: „Ganz kürzlich hat Herr Prof. *Böckh* ein sehr gelehrtes Werk herausgegeben: *Philolaos, des Pythagoräers, Lehren.* Leider hat es ihm gefallen, schellingische Sätze dem Alten unterzulegen; von der *höchsten Einheit der Einheit und des Gegensatzes.* Diese Lehre, — welche *eine willkürliche Ungereimtheit veststellt*, statt dass die wahre Wissenschaft *aus dem Gegebenen die Ungereimtheiten fortschafft*, — gehört nicht der werdenden Philosophie, sondern der verdorbenen; also zweien sehr verschiedenen Zeitaltern, die ein Historiker nicht vermischen sollte.“

§. 145. Während die eleatische Lehre auf einen einzigen positiven und ein paar negative Sätze ihrer Natur nach beschränkt ist; breitet sich die Lehre von den absoluten Qualitäten in eine unabsehliche Weite aus. Jedoch die Form der Untersuchung ist immer dieselbe; es ist die Frage nach der Definition des Begriffs, in welchem die Erkenntniss der Idee enthalten sein soll. (Was ist das Rechte? Was ist das Wissen? Was ist das Schöne? Was ist das Fromme? Was ist das Wissen? Was ist das Sein? Was ist *Dasselbe* [ταὐτόν]? Was ist das Andere [ἕτερον]? und so weiter ohne Ende.)

Bei diesen Untersuchungen aber müssen sich alle logischen Verhältnisse der Begriffe fühlbar machen. Da die Ideen für real gehalten werden, so erscheint es nun als ein Wunder, und die Bemerkung als höhere Offenbarung, dass Eine *Idee* in Vielen, ja rückwärts Unendlich-Viele unter einer einzigen enthalten, gemäss den Verhältnissen der Begriffe nach Inhalt und Umfang, angetroffen werden. (Man sehe die prächtige Ankündigung im *Philebus p.* 219. [*Steph.* 16. *c.*]).

Der offenbare Widerspruch, dass Viele Seiende in gewisser Rücksicht Ein Seiendes ausmachen sollen, ist unvermeidlich, nachdem einmal die logischen Verhältnisse der Arten zu ihrer Gattung, für reale Verhältnisse gehalten werden. Bedarf die Ideenlehre einer Widerlegung, so findet sie dieselbe in diesem Puncte. Den einmal befangenen Denker blendet hier das im §. 127 erwähnte Staunen.

Zum Verstehen der platonischen Schriften ist indessen die Bemerkung nothwendig, dass hier, wo an eigentliche Naturlehre gar nicht zu denken ist (weil die Veränderung verworfen ist), logische (und teleologische) Betrachtungen durchgängig den Platz der physikalischen einnehmen müssen.

§. 146. Für die logischen und moralischen, überhaupt ästhetischen Entwickelungen einzelner Hauptbegriffe, ist die Ideenlehre in hohem Grade vortheilhaft. Schon das längere Verweilen bei einem einzigen Begriffe, in der Voraussetzung, dass ihm ein realer Gegenstand entspreche, ist nützlich, um die Merkmale, Gegensätze, Beispiele zu demselben zu finden. Aber vorzüglich das Herausheben des Begriffs aus allem Beschränkenden, was ihn in der Sinnenwelt verdunkeln kann, ist ganz unentbehrlich bei den moralischen Begriffen, welche in der Erfahrung kein einziges genaues Beispiel antreffen, sondern im

reinen Denken erzeugt werden müssen. Die Ansichten von der *Bestimmung des Menschen, der Liebe, der Erziehung, der Gesetzgebung* (in Hinsicht deren beim Platon sehr viel höchst Vortreffliches gefunden wird, was kein Zeitalter wird vergessen dürfen,) können nicht eher berichtigt werden, als bis man den Ideen *Realität* (oder statt deren die *Gültigkeit der Musterbegriffe*, welche aber anfangs sehr natürlich mit jener verwechselt wird,) zugesteht. — Nicht minder wohlthätig wirkt die Ideenlehre auf Religion, indem sie zuerst einen vollkommen würdigen Begriff vom höchsten Wesen darbietet; wobei sie jedoch eine Veränderung ihrer eigenen Grundlage erleidet, wiewohl keine so grosse, dass das gewöhnliche, in die platonische Lehre hineingetragene Missverständniss dadurch gerechtfertigt würde. (Diesem Missverständniss zufolge sollen nämlich die Ideen weder *selbstständig* noch *real* sein, obgleich Platon dieses an sehr vielen Stellen ausdrücklich fodert, z. B. im Symposium *p.* 247 *[Steph. p.* 211*]*; sondern sie sollen lebendige Gedanken der Gottheit sein, wodurch die Ideenlehre ihren eigenthümlichen speculativen Charakter ganz und gar verlieren, und sich in einen Versuch verwandeln würde, die Ansicht des Anaxagoras ein wenig zu verbessern, ohne Kenntniss der Schwierigkeiten, welche seit den Zeiten des Heraklit und Parmenides bekannt genug sein mussten. Bei der Lesung der platonischen Schriften kann man diese Ansicht nur dann vesthalten, wenn man sich jeden Augenblick erlauben will etwas in den Schriftsteller — der von *selbstständigen* Ideen redet, — hineinzutragen, was nicht da steht; und die nothwendigsten Aeusserungen der Ungewissheit in den zahlreichen Fällen, wo er über die Ideenlehre hinausgeht, für übergrosse Bescheidenheit zu nehmen*; die eines Platon höchst unwürdig wäre.)

Anmerkung. Nichts ist denjenigen, die ein fremdes System studiren, bequener, aber auch nichts führt sie so sicher auf Missverständnisse, als das Ausgehn von ihren alten, einmal angewöhnten Meinungen. Wie viel Platon vom wahren Gott möge gewusst haben? — das war von jeher die Frage, womit

* Ein auffallendes Beispiel giebt die Wiedererinnerung, wodurch Wahrheiten *a priori* erkannt werden sollen. Diese ist bloss eine annehmliche Hypothese beim Platon; keinesweges ein Lehrsatz des Systems. An der Hauptstelle, im Menon, findet sich der Schluss: *οὐκ ἂν πάνυ ὑπὲρ τοῦ λόγου διισχυρισαίμην.* Die Bewunderer des Platon sind viel minder behutsam.

man die Werke des Philosophen aufschlug; ohne daran zu denken, dass man mit gar keinen Fragen und vorgefassten Meinungen kommen, sondern sich bereit halten müsse, einen ganz neuen Unterricht zu empfangen. — Mit Andern hat dem eingewurzelten Vorurtheil von den Ideen, als Gedanken im göttlichen Verstande, auch Tenneman gehuldigt; merkwürdig ist die Verlegenheit, in welche ihn deshalb Aristoteles setzt, der so wenig, wie Sextus und Cicero, von jener Grille etwas weiss; noch merkwürdiger die Dreistigkeit, mit der er sich herauszieht: Aristoteles habe *missverstanden;* dass Platon die Ideen für real gehalten, sei nicht *erweisslich* (vermuthlich soll Aristoteles gegen Tennemann die Last des Beweises übernehmen!), widerspreche vielmehr allem, was wir von Platon aus seinen eignen Schriften wissen;[1] ja Aristoteles soll gar sich selbst in diesem Puncte widersprechen![2] Aristoteles sagt, wie sichs gebührt, die Ideen seien *Nirgends;* daraus schliesst der *Kantianer* Tennemann, sie seien keine Substanzen; statt dass jeder Unbefangene schliessen würde, *hier* wenigstens hätte Aristoteles hinzufügen müssen, *zwar nirgends im Raume, aber im göttlichen Verstande;* wie dieses Platon selbst an unzähligen Orten beifügen müsste (z. B. im Symposium), wenn ihm etwas der Art in den Sinn gekommen wäre. — Die Wahrheit ist kurz diese: der Stellen im Aristoteles, wo er[3] von Ideen im göttlichen Verstande sprechen *müsste,* wofern etwas daran wäre, sind so viele, dass sie sich kaum zählen lassen. Sextus *(Pyrrh. Hyp. II. cap.* 20.*)* spricht und schweigt wie Aristoteles. Cicero kennt wohl Ideen, aber keine im göttlichen Verstande. Endlich Platon selbst müsste seinen Untersuchungen eine durchaus andre Wendung geben, wie er überall thut; er sollte *ausgehn* vom göttlichen Verstande, ungefähr wie Schelling vom Absoluten; er thut es nicht.[4]

Der Philosoph findet die Vorstellung von der Gottheit vor,

---

[1] In der 2 Ausgabe steht hier noch die Parenthese: „(nichts weniger! der Verfasser dieses Buchs hatte den Aristoteles noch nicht gelesen, als er gerade dieselbe und keine andere Lehre im Platon fand wie jener; auch Garve, in der Uebersetzung der aristotelischen Ethik, bezeugt dasselbe,)“

[2] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „Das letzte ist das Aergste von Allem!“

[3] 2 u. 3 Ausgabe: „wo er, *wenn nicht völlig kopflos und gedächtnisslos,* von Ideen“ u. s. w.

[4] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „Also: an dem ganzen abentheuerlichen Märchen ist kein wahres Wort.“

als allgemein verbreitet unter dem Volke; ihm selbst ist es anfangs ein Problem, in welcher Gestalt dieser noch ungeschliffene Edelstein ihm erscheinen solle; aus seinen eigenen Ueberzeugungen muss diese Frage beantwortet werden, und dem erhabensten seiner Begriffe wird er den erhabensten Namen nicht versagen wollen; vielmehr mit dem Namen zugleich von bekannten Vorstellungsarten so viel aufnehmen als sich aufnehmen lässt. Dieses ist der natürliche, ja unvermeidliche Gang der religiösen Vorstellungen eines denkenden Menschen; und so unrecht es ist, dass Einer den Andern wegen der mit gleicher Wahrheitsliebe gebildeten Religionsbegriffe verketzere und verfolge, eben so wenig schickt es sich, dass Einer dem Andern wegen der Gleichheit des Namens auch die gleiche speculative Bedeutung unterschiebe.

[1] Die religiöse Gesinnung, welche jedem nur etwas zartfühlenden, und nicht ganz roh aufgewachsenen Menschen, höchst natürlich ist, ihn niemals im Leben verlässt, ihm vielmehr stets theuer und werth bleibt, — diese nimmt in verschiedenen Systemen eine verschiedene Form an; und sie bricht in denselben sich oftmals eine Bahn, welche die schon vorhandenen Gänge durchkreuzt, und dadurch zu erkennen giebt, dass in dem einzelnen Menschen, wie in dem Menschengeschlechte, die Religion älter ist, als die Philosophie. Wer nun ein fremdes System — nicht etwan sich aneignen, sondern — fürs erste wenigstens, — als eine Thatsache kennen, und dessen Construction begreifen lernen will; der muss das Religiöse in dem System nicht gleich anfangs mit den theoretischen Grundlagen verwechseln und vermengen; sondern da, wo sich die religiöse Gesinnung wirksam zeigt, sorgfältig die hieraus entstandene Abänderung von dem Veränderten und zum Grunde Liegenden unterscheiden. Sonst lieset man ein philosophisches Buch wie ein Erbauungsbuch, welches zwar an sich nicht zu tadeln, doch aber dem Zwecke, mit welchem man gerade ein *solches* Buch und nicht lieber ein absichtlich der Erbauung wegen geschriebenes, zur Hand nahm, nicht ganz angemessen ist. Für manche Leser des Platon scheint diese Erinnerung nothwendig zu sein.

---

[1] Diese Stelle: „Die religiöse Gesinnung ... sehr nothwendig zu sein." ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Die Ideenlehre kann keine populären Begriffe von Gott, als einem Geiste nach Analogie der menschlichen Seele, als einem Wesen in nothwendiger Verbindung mit der Welt, zulassen. Sie muss *unter den Ideen* Eine finden, welche hervorrage unter den andern; und dadurch, wenn überhaupt ein Uebergewicht, dieses zu allererst in der Mitte *der Ideen selbst* sich erwerbe. Von einer Welt ist hier überall noch nicht die Rede.

Nun findet sich die Idee des *Guten;* als diejenige, welche vermöge der Bedeutung des Wortes unmittelbar für die absolute Vortrefflichkeit erkannt wird. Die erste Frage ist hier wie bei allen Ideen: *was ist das Gute?* Und die erste Antwort setzt dasselbe in das ästhetische Gebiet, mit Hinzufügung einiger specifischen Merkmale. (Im Philebus wird das Gute definirt durch Schönheit, Maass und Wahrheit; aber es finden sich auch schon hier die Bestimmungen der Vollendung und absoluten Zulänglichkeit; — *ἱκανὸν τἀγαθὸν, καὶ πάντων γε εἰς τοῦτο διαφέρει τῶν ὄντων. p.* 227 *[Steph. p.* 20*d]*) Aber das Gute, sofern es noch mehr ist als das Würdige, führt eine Beziehung mit sich auf etwas anderes, *dem* es gut sei.[1] Dies verbunden mit der Zulänglichkeit, die ihm zugestanden werden muss, damit nicht die Güte selbst von äussern Bedingungen abzuhängen scheine, führt auf den Begriff des Wohlthuns, und zwar *des absoluten Wohlthuns;* welches diejenigen selbst schafft, denen es wohlthut. So finden wir es wieder als die *Sonne im Gebiete der Ideen.* (Es kommt hinzu das *βασιλεύειν νοητοῦ γένους.*) Es übersteigt selbst die Realität an Würde, und ist der Ursprung der Realität *(de rep. VI. p.* 120 *[Steph. p.* 509.*])* Es trägt das Reale, es erhält es im Sein. (Dazu passt die Definition: *ἀγαθὸν, αἴτιον σωτηρίας τοῖς οὖσι. Definit. p.* 296 *[Steph. p.* 414*e.]*) Mit einem Worte, das Gute ist Gott: so wie rückwärts, auf die Frage, warum schuf Gott die Welt? die Antwort erfolgt: *er ist gut. (Timaeus p.* 305 *[Steph. p.* 29*e.])*

Anmerkung. Die Stelle im sechsten Buche der Republik *(p.* 112—125 *[Steph. p.* 505—513.*])* ist im ganzen Umfange der platonischen Schriften wohl einzig in ihrer Art. Es wird darin die Idee des Guten, welche sonst nur als eine unter den übrigen Ideen betrachtet werden kann, über alle gesetzt; und es

[1] In der 1 u. 2 Ausgabe steht hier die Anmerkung: „Man kann hiebei das Ende des 3 Capitels im 1 Buche meiner allgemeinen praktischen Philosophie vergleichen."

ist kein Zweifel, dass darunter die Gottheit verstanden werden muss. Zugleich wird darin gefodert, das eigentliche wahre Wissen solle vom Princip des Ganzen ausgehn, und das Gebiet der Ideen von hieraus durchlaufen. — Wenn man diese Stelle aufmerksam liesst, so sieht man: das Gute ist das *Verknüpfende,* und darum das Lebensprincip der Ideenwelt. Denn erstlich: *das Gute ist nicht selbst das Seyn, aber es ertheilt dasselbe allen Ideen.* Was heisst dieses im genauen Zusammenhange der Ideenlehre? Nichts anders als dies: da die andern Ideen in so fern *sind,* als sie *an der Idee des Sein Theil nehmen* (man vergleiche hier den ganzen Sophista), so ist das Gute das *Vermittelnde dieser Gemeinschaft.* Zweitens: *das Gute giebt Erkenntniss dem Erkennenden, und Wahrheit dem Erkannten,* gleich dem Lichte der Sonne. Um dies zu verstehn, muss man wissen, dass (nach der Darstellung im Timäus) die Intelligenzen selbst aus Ideen bestehn, demnach das Wissen wiederum nur eine *Gemeinschaft der Ideen untereinander ist.* Auch hier also ist das Gute das Vermittelnde dieser Gemeinschaft. Eben darum aber steht es, drittens, höher, als alle andern, und ist das Princip des Wohlthuns im Ideenreiche, weil sie sonst starr und vereinzelt stehn, und den Werth nicht haben würden; der im Erkennen und Erkanntwerden (in der φρόνησις) liegt. — Weit entfernt nun, dass die Idee des Guten, sammt den übrigen Ideen, im göttlichen Verstande sich befände: liegt, gerade umgekehrt, *der göttliche Verstand in dem Guten,* welches selbst das Princip alles Verstandes, und eben darum die Gottheit und das erhabenste der Wesen ist.

§. 147. So fern nun also von den Ideen geredet wird mit Rücksicht auf das Gute (dessen letzte Bestimmung als ein zu der vorigen Theorie neu hinzukommender, und schon deshalb nicht überall durchgreifender Aufschluss anzusehen ist), besitzen sie nicht mehr, wie ursprünglich, ein selbstständiges Sein; sie nehmen vielmehr jetzt die Realität zu Lehn von der aus ihrer Mitte emporgestiegenen höchsten Idee. Dennoch sind und bleiben sie real; sie verwandeln sich keinesweges in blosse Gedanken; und brauchen nicht erst realisirt zu werden durch ihre Nachbilder in der Sinnenwelt.

Das System aber, welches auf diese Weise schon seine erste Veränderung erlitten hat, wird sich selbst noch viel mehr ungetreu werden, indem auch noch von der Weltbildung die

Rede sein soll. Es geräth bei diesem Puncte in grosse Verlegenheit wegen der Einstimmung mit sich selbst. Auf der einen Seite beruht es ursprünglich ganz und gar auf dem Gegensatze gegen das Wandelbare und Wechselnde; auf der andern Seite finden sich mitten im Wandelbaren zahllose Gegenstände, an welchen die Nachahmung der Ideen gar nicht zu verkennen, und eben so wenig gering zu schätzen ist; ja der Mensch, der die Ideen erkennt, und der Staat, der ihnen eine glänzende Darstellung bereiten soll, gehören selbst mit zu der wechselnden sinnlichen Welt. Da nun eine so harte Verurtheilung des Scheins, wie bei den Eleaten, hier gar nicht angebracht sein würde; so muss es zuvörderst ein *Mittelding* geben zwischen *Sein und Nichtsein (de rep. V, p.* 56 *[Steph. p.* 475*]*; ein Begriff, dessen völlige Ungereimtheit eben so offenbar ist als seine Unentbehrlichkeit an dieser Stelle). Dieses Mittelding ist aber nur Gegenstand des *Meinens,* nicht des *Wissens;* und aller weitern Theorie wird sorgfältig der Satz vorangeschickt: *wie das Sein zum Wechsel, so verhält sich die Wahrheit zum Glauben (Timaeus p.* 304 *[Steph. p.* 29 *c]; de rep. VII, p.* 166 *[Steph. p.* 533 *d.])*

Es kann nun die Welt nicht *ohne* die Ideen, aber auch nicht bloss *aus* Ideen (denen der Wechsel fremd ist) zusammengesetzt werden. Schon indem die nöthigen Ideen mit einander verbunden werden, braucht es *Gewalt (Timaeus p.* 312 *[Steph.* 35 *a], τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸ ξυναρμόττων βίᾳ)*; welche Gewalt wäre erspart worden, wenn die Welt, diese wunderliche Mischung des Sichselbstgleichen und des Gegensatzes, nicht für etwas Halbreales hätte gelten sollen. Aber es bedarf nun auch noch der *Materie (μικτέον τὸ τῆς πλανωμένης εἶδος αἰτίας, χαλεπὸν καὶ ἀμυδρόν, Timaeus p.* 340. 341 *[Steph. p.* 48.*])* Genau gemäss dem oben (§. 126) aufgestellten Begriffe des *Stoffes.* Also als etwas völlig Formloses (*ἄμορφον*), eigentlich als ein Sein ohne Was, ist diese Materie ursprünglich noch ausser und neben den Ideen vorhanden; diese letztern werden alsdann darin nachgebildet durch die Gottheit; — wobei denn freilich weder eine gesetzmässige Natur, noch eine Theodicee, noch ein consequentes System gewonnen wird.

Alles Weitere muss hier wegbleiben, nachdem das System auf seinen drei verschiedenen Stufen, als reine Ideenlehre, (welche in allen platonischen Schriften die Grundlage macht),

als Lehre vom Guten, dem Haupte erstlich des Ideenreiches und dann der Sinnenwelt (welche Vorstellung sich *allmälig* scheint ausgebildet zu haben, und nur an wenigen Stellen sich deutlich ausspricht), endlich als ein Versuch, von der Sinnenwelt eine annehmliche Meinung vorzubringen (im Timäus, der ausdrücklich *nur* für einen solchen Versuch will genommen sein,) — in den einfachsten Grundzügen ist nachgewiesen worden. Belehrend ist das System in *speculativer* Hinsicht vorzüglich durch seine Inconsequenz, worin es sich mit vielen neueren und neuesten Systemen vergleichen lässt. Die allgemeinen Hauptgedanken zu solcher Vergleichung sollen hier folgen.

Anmerkung. Wäre die mythische Beschaffenheit des Dialogs, der vom Timäus benannt ist, gehörig beachtet worden: so hätte die platonische Lehre niemals so sehr missverstanden werden, ja sie hätte nie so dunkel und schwer scheinen können, als der Fall gewesen ist. Gleich der Anfang des Dialogs verräth den mythischen Geist. Er erinnert an die heilsame Lüge, durch welche Platon im dritten Buche der Republik (*p.* 319 [*Steph. p.* 415]) die Bürger seines Staats zu überreden wünscht, sie seien Erdgeborne mit allen ihren Werkzeugen und Einrichtungen. Ganz in diesem nämlichen Geschmack ist die vorgebliche Erzählung des Solon von dem, was er in Aegypten gehört habe (*Timaeus p.* 289 [*Steph. p.* 21*c*]). Indessen leuchtet Platons Gesinnung und Meinung überall durch.[1] Wie er im Phädon äussert, er habe die teleologische Welterklärung beim Anaxagoras zu finden vergeblich gehofft (*p.* 221 [*Steph. p.* 97*d*]), so liefert er sie nun selbst im Timäus, unbekümmert um eigentliche Naturgründe. Wie er im Sophista (*p.* 265 [*Steph.* 248*e*]), die *κίνησις* nöthig hat, um sich das Leben zu denken, übrigens aber das *ταὐτὸ* und das *ἕτερον* zu Repräsentanten des Wahren und des Scheins macht, so mischt er auch im Timäus die Seele aus diesen beiden Ideen, welche hier *Vernunft* und *Sinnlichkeit* vorstellen, sammt der des Sein, ohne welche das Ganze nicht real sein könnte; dann aber setzt er das Gemischte in Bewegung, damit im Umschwunge die Gegenstände der Erkenntniss angetroffen, und innerlich aufgenommen werden. Hier *sind* nun *Ideen in dem lebendigen Wesen*, und das ist kein

[1] 2 Ausgabe: „überall deutlich durch.“

Wunder; denn es *besteht aus ihnen*, wie etwa nach unsrer Chemie Wasser aus Sauerstoff und Wasserstoff, so dass diese Bestandtheile das Reale in dem Zusammengesetzten sind; aber auch hier ist an Ideen im heutigen Sinne, als Vorstellungen in einem vorstellenden Wesen, als Attribute einer Substanz, — nicht aufs entfernteste zu denken.

§. 148. Jedes System, dessen Urheber nicht ohne vorgängigen Unterricht gearbeitet hat, sucht irgend welche Schwierigkeiten und Irrthümer zu vermeiden, in welche die Früheren verfallen waren. Zum Verstehen ist es die erste Bedingung, diese vermiedenen Klippen zu kennen. Daraus ersieht man nicht bloss die *Bedeutung* der ersten Grundsätze, sondern man lernt auch die *Anfangspuncte* des Systems unterscheiden von den *Zusätzen*, welche späterhin, oftmals folgewidrig genug, hineingekommen sind, nnd welche, wenn sie vorangestellt werden, das Ganze unbegreiflich machen. (So ist durchs Voranstellen der Meinungen im Timäus die platonische Lehre von den Meisten unverständlich vorgetragen worden.) Die Aufmerksamkeit hierauf ist um so nöthiger, je beschränkter bei den meisten Denkern die erste Auffassung der philosophischen Probleme zu sein pflegt: und je mehrern, oft höchst dringenden, Rücksichten auf das zu spät Bedachte sie weiterhin nachgeben.

Ferner, jedes System, das nur mit irgend einiger Kenntniss der Probleme gearbeitet ist, entfernt sich anfangs von der Erfahrung, und sucht sich ihr am Ende wieder zu nähern. Das erstere kann nicht fehlen, weil eben die Unmöglichkeit, es bei der Erfahrung bewenden zu lassen, das Philosophiren hervortreibt; das zweite wird nicht leicht fehlen, weil jeder am Ende Bestätigungen und Rechnungsproben sucht. — Hieran sind nun wiederum die spätern Theile des Systems von den frühern zu unterscheiden. Die gezwungenen Erklärungen der Phänomene gehören immer ans Ende hin; und um so sicherer, je weniger Scharfsinn, je mehr Ermüdung im Denken, je mehr gespaltene Rücksichten auf Vielerlei zugleich, sie verrathen.

Endlich und hauptsächlich: jedes System, welches seinen praktischen Theil nicht ganz bestimmt vom theoretischen sondert, hat verborgene Quellen, die der Urheber selbst nicht recht kennt; die aber bei der Prüfung aufgedeckt werden müssen. Es sind nämlich die ästhetischen Urtheile ihrer Natur

nach unabhängig von aller Theorie; es ist eben so die Reihe der metaphysischen Probleme unabhängig von jenen Urtheilen (vergl. §. 94, 102). Jeder Denker nun, der diese Unabhängigkeit nicht anerkennt, wird, sich selber unbewusst, von zweien Kräften getrieben, indem er zugleich erklären will, und Vorschriften geben; zugleich das Wahre sucht, und das Vortreffliche. Wie dem Platon das Gute zum Realprincip wurde, welches die Ideenlehre in ihren ersten Gründen verdarb; so sehen wir durchgängig die theoretische Philosophie von der praktischen verdorben; wir sehen in neuern Systemen, wider die Consequenz, Dinge an sich beibehalten, damit praktische Postulate Raum haben; wir sehen eben so folgewidrig eine Mehrheit von Vernunftwesen zugestanden, damit für Recht und Pflicht nicht der Boden verloren gehe. Nicht minder sehn wir umgekehrt das Praktische unter dem Theoretischen leiden; es wird der Musterbegriff des Guten im Dunkeln gelassen, weil eine strahlende *Sonne* allzuvoreilig sich daraus erhob; so wie anderwärts (bei Spinoza) sogar dem Recht und der Macht einerlei Grenzen gesetzt werden, weil alle Macht, theoretisch betrachtet, für eine Aeusserung des höchsten Wesens gehalten wird.

Jedes System der beschriebenen Gattung hat eben deshalb eine doppelte Einseitigkeit, eine praktische, und eine theoretische. Denn sobald die ästhetischen auf die metaphysischen Grundgedanken, und rückwärts, einen Einfluss verlangen, so hindern sie sich unfehlbar gegenseitig in ihrer Entwickelung, und daher können sie am wenigsten zu derjenigen gesetzmässigen Vereinigung gelangen, zu der sie am Ende sollten verknüpft werden.

Anmerkung. Vorzüglich um zu diesem letzten Paragraphen Gelegenheit zu geben, und ausserdem um der historischen Wichtigkeit willen, ist im vorstehenden Capitel die platonische Lehre mit mehr als verhältnissmässiger Ausführlichkeit behandelt worden. Denn *für die Metaphysik* hat sie weiter kein Interesse, als in so fern sie auf ziemlich bestimmter Auffassung des Widersprechenden in der Sinnenwelt beruht. Uebrigens ist die Ideenlehre eine Mythologie, die man theils, weil sie eine sehr wichtige Stufe der Erhebung zum philosophischen Denken *historisch* bezeichnet, theils aus demselben Grunde, wie andre Mythologien, studiren mag, nämlich weil sie den Schlüssel

zu so vortrefflichen Kunstwerken, wie mehrere Werke des Platon unstreitig sind, darbietet; z. B. zu dem Phädon und dem Symposium. Wer aber in der Bewunderung des Platon gefangen ist; wer sich nichts Besseres wünscht, als mit diesem philosophiren zu können; der hat es in der Philosophie nicht gar weit gebracht. Bewundert man ihn als Religionslehrer? Wenn seine Schriften neben das neue Testament gelegt werden, so erbleicht der Mond vor der Sonne. Oder als Staatslehrer? Die äussersten Umrisse der Staatslehre beim Platon sind vortrefflich (unendlich besser als bei Rousseau); aber das reicht nicht zu, um die politische Schwärmerei abzuhalten; hiezu muss man den Staat einerseits als eine Rechtsgesellschaft, andererseits als ein nothwendiges, und nothwendig wandelbares Erzeugniss der menschlichen *Natur* kennen. Oder bildet man sich gar ein, zur Naturlehre, — gleichviel ob zur geistigen oder zur körperlichen — beim Platon die Schlüssel zu finden? Freilich hat Schelling [1] den Missgriff gemacht, sich nicht bloss an Kant und an Spinoza (diese konnten zwar nichts helfen, aber doch nicht so auffallend schaden,) sondern auch an den Platon anzulehnen, der die *Teleologie* nicht etwan *neben* die Naturbetrachtung stellt, sondern deren Platz hierdurch ganz und gar ausfüllen will! — Kein Hauch des Platonismus darf die eigentliche *Naturforschung* anwehen; diese beruht unwandelbar auf den Begriffen der Substanz, der Kraft und der Bewegung; nicht auf einer Verbindung von Ideen und formloser Materie.

FÜNFTES CAPITEL.

Vorblick auf Resultate metaphysischer Untersuchungen.

§. 149. Nachdem Aristoteles sich zu sehr an die Erfahrung gehalten hatte, um einem ernstlichen Misstrauen gegen sie Raum zu geben, und zu sehr der bloss logischen Bearbeitung der Begriffe geneigt gewesen war, ohne doch selbst hierin etwas Vollendetes zu liefern: blieben lange Jahrhunderte be-

[1] 2 Ausgabe: „Freilich hat der Urheber der neuesten *sogenannten* Naturphilosophie“

schäftigt in dem einmal vorhandenen Gedankenkreise; sie mischten und modificirten den empfangenen Vorrath, ohne dass recht bedeutende speculative Erfindungen zum Vorschein gekommen wären.

Auch selbst die glückliche Zeit, in welcher die Algebra sich erhob, die Rechnung mit veränderlichen, und mit Verhältnissen unendlich kleiner Grössen erfunden wurde, — ist für die Metaphysik nicht sehr fruchtbar gewesen. Wohl aber hat die, der empirischen Physik so nützliche Reform des *Baco* bedeutenden Nachtheil für die Metaphysik gebracht, indem man verachten lernte, was man nicht erreichen konnte; und sich gewöhnte zufrieden zu sein mit Erfahrungskenntnissen, zu denen ohne Metaphysik immerfort die Denkbarkeit der Begriffe fehlt.

Sehr natürlich zogen sich jetzt die Philosophen von der Naturbetrachtung, die einen kostbaren Apparat, oder weitläuftige Rechnungen erfoderte, mehr zurück zu der Betrachtung *innerer* Thatsachen; und schon deshalb musste allmälig alles Philosophiren einen vorherrschenden *psychologischen* Charakter annehmen. — Indem man nun das Erkennen selbst zum Gegenstande des Nachdenkens machte, entstand der Gedanke, mit Hülfe der zuvor bestimmten Grenzen des Erkenntnissvermögens die Anmaassungen der Metaphysik immer weiter zurückzuweisen, damit nicht länger Zeit und Mühe mit Untersuchungen verdorben werde, welche ausser der Sphäre des menschlichen Verstandes lägen. — Dass dieser Gedanke von einer gänzlich falschen Ansicht der Metaphysik ausging, muss aus dem Vorigen von selbst klar sein. *Die Metaphysik hat keine andre Bestimmung, als die nämlichen Begriffe, welche die Erfahrung ihr aufdringt, denkbar zu machen* [1].

---

[1] Hier folgen in der 1—3 Ausgabe noch die Sätze: „Wenn nun das, was wir Verstand nennen, vorzüglich darin sich äussert, dass wir das Ungereimte vermeiden, und diejenigen Begriffe, die wir nun einmal haben, und *nicht* vermeiden *können*, wenigstens von Widersprüchen säubern: so liegt keine Wissenschaft so sehr in der Mitte der Sphäre unseres Verstandes, als eben die Metaphysik. Der Ursprung derselben in den ältesten Zeiten, und aus den, in den vorigen Capiteln nachgewiesenen Problemen, musste erst ganz und gar verkannt oder vergessen werden, ehe man den Rath geben konnte, Erfahrungen fort und fort anzuhäufen, die Begriffe aber, durch welche diese Erfahrungen müssen gedacht werden, ohne Ausbildung liegen zu lassen.“

Anmerkung[1]. Wenn der Sinn eines Worts sich nach dem Gebrauche richten sollte, den dieser oder jener davon macht, so wäre *Metaphysik* ein höchst vieldeutiges, und darum kaum verständliches Wort. Wer wissen will, welche Bedeutung dieses Namens uns die frühere Zeit überliefert hat; der sehe die älteren Metaphysiken durch, von Aristoteles bis Wolff und dessen Schule: es wird sich finden, dass die Begriffe vom Seienden, von dessen Qualität, von der Ursache und ihrer Wirkung, vom Raume, und von der Zeit, überall den Gegenstand dieser Wissenschaft ausgemacht haben; es wird sich finden, dass diese Begriffe als aus der Erfahrung bekannt, und in ihr gegeben, sind vorausgesetzt worden, dass man alsdann versucht hat, sie logisch zu bearbeiten, und dass man hierüber in Streitigkeiten aller Art gerathen ist. Diese Streitigkeiten, und ihr in den Erfahrungsbegriffen verborgener Grund, — nicht aber die Künste, durch welche man hie und da dieselben zu umgehen oder zu überspringen gesucht hat, weil man zum strengen Denken zu schwach oder zu träge war, — bestimmen den Begriff der Metaphysik.

Was nun das Unternehmen anlangt, *erst* die Grenzen des menschlichen Erkenntnissvermögens auszumessen, und *dann* die Metaphysik zu kritisiren: so setzt dieses die Täuschung voraus, als ob das Erkenntnissvermögen leichter zu erkennen sei, denn das, womit die Metaphysik sich beschäftige. Es liegt aber vor Augen: dass alle Begriffe, *durch die* wir unser Erkenntnissvermögen denken, selbst metaphysische Begriffe sind. Erlauben wir uns, von unserem Geiste zu reden, als ob in ihm eine Mannigfaltigkeit von Vermögen (wenn auch nur der Sensation und Reflexion) vorhanden sei: so verfallen wir in den Widerspruch des §. 122. Sprechen wir von der *Wirksamkeit* dieser Vermögen, *von der Veränderung unserer Gedanken durch das Denken:* so gerathen wir in das Trilemma, welches der Veränderung überhaupt entgegen steht; und welches schon die Eleaten müssen durchschaut haben, da sie die Veränderung so entschieden läugneten. Halten wir unsere Seele für eine unbeschriebene Tafel, auf welche durch Hülfe der Sinne Eindrücke von äussern Dingen gemacht werden: so stehn

[1] Diese Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

uns die Widersprüche in den Begriffen des Thätigen und Leidenden im Wege.

[1] *Locke* in seinem Werke über den menschlichen Verstand, erklärte die Absicht, der menschlichen Erkenntniss ihre Grenzen nachzuweisen, deutlich genug gleich auf den ersten Blättern. Bei ihm konnte ein scheinbarer Erfolg der Absicht um so leichter entsprechen, indem er die Leser zu keinem besonders scharfen Nachdenken anregte. Als aber ein ohne Vergleich tieferer Denker unter uns, als *Kant* denselben Weg noch einmal betrat: da erwachte die Metaphysik, anstatt einzuschlafen; denn eine so kräftige Aufregung war ihr seit Jahrhunderten nicht zu Theil geworden. Gerade darin liegt Kant's Ruhm, dass seine Nachfolger bei dem Ziele, wohin er sie führte, unmöglich still stehn konnten.

Anmerkung. Noch immer hofft Mancher, das Geheimniss zu finden, in einer Besinnung auf sich selbst, einer innern Anschauung, den Stein der Weisen zu gewinnen. Dass es den Menschen der früheren Zeit auch frei gestanden habe, sich auf sich selbst zu besinnen, und sich innerlich wahrzunehmen, dies vergisst man entweder, oder man sucht die wahre Selbstanschauung in so weiter Ferne (bei den Indiern, oder bei den ältesten Vätern des Menschengeschlechts,) dass keine klare Geschichte mehr verhindert, beliebig zu deuten und zu dichten.[2]

---

[1] Dieser Absatz beginnt in der 1—3 Ausgabe mit folgendem Satze: „Zum Beweise der Schwäche ganzer philosophirender Zeitalter sind dennoch Versuche dieser Art von Beschränkung der Metaphysik, zu wiederholten Malen nicht nur gemacht, (die Täuschung einzelner geistreicher Männer wäre nicht wunderbar,) sondern sie haben auch die Meinung verbreiten können, dass durch sie über die Metaphysik entschieden sei. *Locke* in seinem Werke" u. s. w.

[2] Diese Anmerkung, die in der 2 Ausgabe hinzugekommen ist, lautet dort und in der 3 Ausgabe: „Gleichwohl versucht das Zeitalter jetzt, ob es nicht still stehen könne? Man hofft immer noch das Geheimniss ... und zu dichten."

„Wenn ein ruhiger, nüchterner Kopf, der von diesen Thorheiten frei ist, versucht, sich selbst aufzufassen: so wird er sich gestehen müssen, dass ein vestes Wissen hiedurch, ohne Hülfe der Metaphysik zu erlangen, schlechterdings unmöglich ist. Beispielshalber wollen wir einen solchen Versuch hier anstellen. Nichts scheint klärer und unleugbarer als der Satz: *Ich finde mich denkend und wollend.* Ist nun dieser Satz eine tadelfreie Aussage einer empirischen Grundwahrheit? — Erstlich ist in ihm die Thatsache, die er aussagen soll, kläglich verstümmelt. Denn zwischen dem Denken und Wollen giebt es eine unzählige Menge von Mittelzuständen, die man alle auch in sich

§. 150. Schon oben ist angegeben worden, weshalb sich die kantische Lehre zu dem strengen Idealismus Fichte's hinüberneigt. Es kommen noch mehrere Gründe hinzu, warum jene Lehre, oder eine ihr ähnliche, nicht genügen kann; darunter lassen sich folgende hier kurz anzeigen, und dem im vorigen § Gesagten beifügen.

1) Der speculative Charakter des kantischen Systems wird durch dessen Grundfrage bestimmt: woher kommen die Formen der Erfahrung? und mit welchem Rechte werden sie auf die Erscheinungen übertragen? — Allein es fehlt viel daran, dass in dieser Frage die Auffassung der metaphysischen Probleme vollständig enthalten wäre. Das Motiv der Forschung ist zu beschränkt gewesen, um die Wissenschaft gehörig begründen zu können.

2) Die Grundfrage ist durch das System nicht aufgelöst. Man mag Raum und Zeit, Kategorien und Ideen als im Gemüth liegende Bedingungen der Erfahrung ansehn: damit erklärt sich nicht die *Bestimmtheit* jedes *einzelnen* Dinges in der Erscheinung. *Das Gemüth hält für alles Gegebene dieselben und die sämmtlichen Formen bereit.* Will man jedem Gegebenen überlassen, sich nach *seiner Art* diese Formen gehörig zu bestimmen oder *auszuwählen:* so müssen im Gegebenen *gerade so viele Beziehungen auf unsre Formen* vorkommen, als wir Figuren, Zeiträume, zusammengehörige Eigenschaften Eines Dinges, zusammengehörige Ursachen und Wirkungen u. s. w. in der Erfahrung bestimmt finden. Da nun das Gegebene (die Materie der Erfahrung) am Ende von den Dingen an sich hergeleitet wird: so bekommen diese eine eben so grosse Mannigfaltigkeit von Prädicaten, als wir mannigfaltige Bestimmungen in der

---

findet; als das Meinen, Hoffen, Wünschen, Phantasiren u. s. w., dergestalt, dass ein ganz scharfes Denken und ein ganz entschlossenes Wollen nur die seltenen Culminationspuncte der innern Zustände ausmachen, die man, wenn es darauf ankommt, eine gute Beobachtung gut darzustellen, gar nicht aus dem Zusammenhange mit jenen herausreissen darf. — *Zweitens:* wer *sich* als denkend *und* wollend auffasst, der fängt damit an, Sich zu entzweien, und dies Zweierlei, das Denken und das Wollen, für dasjenige auszugeben, als was er Sich, den Einen und untheilbaren, finde. Hiebei denke man zurück an §. 101, 103, 107, 109, [122, 124. 128, 130 der vorl. Ausgabe] oder vielmehr an das ganze Vorhergehende. Wäre auf diesem Wege, worauf ein so ausgezeichneter Kopf, wie Fichte, sich versuchte, die wahre und genügende Philosophie zu finden, so besässen wir sie längst."

Erscheinung wahrnehmen; wider den kantischen Satz, dass wir die Dinge an sich nicht erkennen. — Das Unrichtige der Auflösung verräth sich aber auch dadurch, dass der schwierigste Fragepunct dadurch gar nicht getroffen wird. *Wie* nehmen wir die Formen wahr, da wir diese Wahrnehmung weder *in* noch *ausser* der Materie des Gegebenen nachzuweisen vermögen? *Dass* wir sie wahrnehmen, ist sehr gewiss (man sehe das erste Capitel dieses Abschnitts), aber es kommt noch darauf an zu erklären, dass wir hier eine runde, dort eine viereckige Figur *darum* wahrnehmen *müssen, weil* in der Art und Weise, wie uns das Farbigte gegeben wird, *gewisse* (von Kant nicht aufgezeigte, aber aufzuzeigende) *Bedingungen* enthalten sind. Wie in diesem Beispiel, so in den übrigen.

3) Es kann gar nicht zugestanden werden, dass im Gemüth eine ursprüngliche Mannigfaltigkeit von Formen enthalten sei, wegen §. 122.*

4) *Die psychologischen Voraussetzungen*, nach welchen die verschiedenen Seelenvermögen angenommen sind, und worauf die ganze Kritik des Erkenntnissvermögens gebaut ist, *sind selbst als Auffassungen der Thatsachen des Bewusstseins in jedem Puncte unsicher, und voll von Erschleichungen.* — Die *wahren* Thatsachen des Bewusstseins sind die ganz individuellen und momentanen innern Ereignisse in dem Gemüth eines Jeden; diese können nicht nur schlechterdings nicht *vollständig* angegeben werden (indem neue Culturzustände auch neue innere Erscheinungen hervorbringen), sondern sie verdunkeln sich ohne Ausnahme schon während der Auffassung, so dass alle innere Wahrnehmung nur *Bruchstücke* liefern kann, die um so mehr verstümmelt ausfallen, je absichtlicher die Selbstbeobachtung war. — In die hieraus gebildeten Begriffe von Seelenvermögen mischen sich die Erklärungen, welche wir hinzudenken, und der Wahrnehmung unvermerkt unterschieben. Dahin gehört Kant's Voraussetzung, dass zur *Verbindung* des gegebenen

[* Auf Einheit der Seelenkraft drang zwar schon Wolff (*psych. rat.* §. 57), er erwähnt, dass aus Annahme mehrerer Kräfte unauflösliche Schwierigkeiten in der Bestimmung ihres gegenseitigen Causalverhältnisses entstehen würden. Dennoch ist er von derjenigen Einheit, worauf es in der Psychologie ankommt, weit entfernt geblieben. Er nimmt eine Menge von *Gesetzen* der verschiedenen Seelenvermögen aus der empirischen Psychologie herüber §. 76, 77.] Zusatz der 4 Ausgabe.

Mannigfaltigen eigene Handlungen des Gemüths, mithin Seelenvermögen nöthig seien; während die Erfahrung nur das schon Verbundene, aber niemals eine ganz rohe, formlose Materie des Gegebenen, noch weniger eine Handlung des Verbindens eines noch formlosen Stoffes zu erkennen giebt.

Ueber die unrichtige Behandlung der Aufgabe, synthetische Sätze *a priori* zu rechtfertigen, desgleichen über die damit zusammenhängenden Irrthümer in Hinsicht des Raums, der Zeit und der Kategorien,[1] ferner über den unbehutsamen Gebrauch mancher in sich selbst widersprechenden Begriffe; als der ursprünglichen Repulsion und Attraction der Materie, des absolut-nothwendigen Wesens, der transscendentalen Freiheit; über die unrichtige Voraussetzung vom Sittengesetze als einem ursprünglichen *Gebote* (statt einer ursprünglichen Beurtheilung), vom Rechtsbegriff als einer Norm bloss für äussere Handlungen (während er wesentlich zur Berichtigung der Gesinnungen gehört): über diese und viele andre Puncte lässt sich nicht füglich anders etwas Deutliches sagen, als unter Voraussetzung eines systematischen Vortrags der Philosophie. Ungeachtet alles dessen aber, was hier und anderwärts gegen Kant's Lehre vorgetragen worden, gehören seine Schriften noch heute zur *gegenwärtigen* Philosophie. Das Studium derselben muss diejenigen, welche sich auf Philosophie legen wollen, noch nöthiger und anhaltender beschäftigen, als Spinoza und Platon; ja selbst mehr als die älteren und besseren Schriften Fichte's; während Unzähliges, worin etwa durch eine scharfe Frömmigkeit der Mangel an wissenschaftlicher Schärfe soll bedeckt werden (wie in Fichte's Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters, die jedoch durch *ihre,* nun glücklich verschwundene, *Zeit* konnten entschuldigt werden,) seinen Tag lebt und dann verschwindet.[2] Uebrigens muss es in Ansehung der Systeme seit Kant hier genügen, auf dasjenige zu verweisen, was über Idealismus, absolutes Werden und Organismus schon oben ist gesagt worden.

---

[1] Die 1 Ausgabe hat hier noch die Worte: „(unter andern namentlich über das so leicht täuschende Argument, Raum und Zeit seien *nothwendige* Vorstellungen, folglich *a priori* gegeben)"

[2] Die Sätze: „Ungeachtet alles dessen ... verschwindet." sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Anmerkung.[1] Um die kantische Philosophie mit der schuldigen Billigkeit zu beurtheilen, darf man nicht vergessen, welchen Gegenstand Kant vom Anfang an im Auge hatte. Er wollte eine Kritik der Vernunft zu Stande bringen; d. h. er wollte diejenigen Untersuchungen, welche nach einem Wissen streben, das man nicht erreichen kann, abschneiden durch Nachweisung der Unzulänglichkeit unserer Mittel. Er sah ein, dass die sogenannten Beweise für das Dasein Gottes, für die Unsterblichkeit der Seele, für die sittliche Fähigkeit des Willens (denn als solche betrachtete er das, was er Freiheit nannte,) nicht Ueberzeugung, sondern ihrer Schwäche wegen nur Zweifel hervorbrachten. Nun bewog ihn das Interesse für das Wohl der Menschheit, den Uebermuth der Schulen, in ihrem vorgeblichen *Wissen*, einzuschränken, damit der *Glaube* der Menschen desto muthiger werden möchte. (Man sehe z. B. Krit. d. r. V. S. 769 [Werke herausg. v. Hartenstein Bd. II, S. 558]: „ich bin zwar nicht der Meinung, dass man hoffen könne, man „werde dereinst noch evidente Demonstrationen der Sätze: es „ist ein Gott, es ist ein künftiges Leben, erfinden. *Vielmehr „bin ich gewiss, dass dies niemals geschehen werde.* Denn woher „will die Vernunft den Grund zu solchen Behauptungen, *die „sich nicht auf Gegenstände der Erfahrung und deren innere Mög-„lichkeit beziehen,* hernehmen? Aber es ist auch apodiktisch „gewiss, dass niemals irgend ein Mensch auftreten werde, der „das *Gegentheil* mit dem mindesten Scheine behaupten könne.") Mit wahrer Weisheit entwickelte nun Kant das Bedürfniss des Glaubens in praktischer Hinsicht; und zwar, welches die höchste Billigung verdient, obgleich man es nachmals verworfen hat, für den *ganzen, den sinnlich-vernünftigen* Menschen; der ganz, und vollständig, in der Religion muss ruhen können. Zugleich schaffte Kant hierdurch dem speculativen Denken die nöthige Freiheit; denn nun erst hörte die Philosophie auf, die *Magd der Theologie* zu sein, da es sich zeigte, dass sie die aufgegebene Arbeit nicht verrichten könne. — Um nun zu diesen, praktisch wichtigen Resultaten zu gelangen, würde ein Anderer nicht so weitläuftige Vorbereitungen gemacht haben, wie man sie in der transscendentalen Aesthetik und Logik findet. Kant aber verdient hierdurch das Lob eines ganz vorzüglichen und

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausgabe.

seltenen Strebens nach Gründlichkeit; obgleich man eben diese transscendentale Aesthetik und Logik für sich allein und ohne Rücksicht auf die Endabsicht, voll von Schwächen findet.[1]

§. 151. Die Philosophie muss anfänglich die Frage, ob wir die Dinge an sich, oder nur Erscheinungen erkennen können, unentschieden bei Seite setzen. Zuerst ist nöthig, den Realismus in seiner Art zu vollenden[2], nämlich durch gehörige Bearbeitung der widersprechenden Erfahrungsbegriffe, wenigstens der allgemeinsten unter denselben, des Begriffs der Veränderung und des Dinges mit mehrern Merkmalen, an welche die Untersuchungen über Raum, Zeit und Bewegung sich von selbst anschliessen. Nachdem hierüber eine *denkbare* Vorstellungsart auf dem Wege eines *nothwendigen* Denkens ist gewonnen worden: lässt alsdann das idealistische Problem sich auf eben dem Wege entscheiden, wie die vorigen; nämlich durch gehörige Behandlung derjenigen Widersprüche, die in den Begriffen des Ich, und eines Subjects mit vielen Vorstellungen, gefunden werden.

Anmerkung.[3] Der Idealismus richtet sich jederzeit nach *dem* Realismus, den er vorfindet. Diesen sucht er umzukehren. Alsdann ergiebt sich, ob der vorhandene Realismus schwach genug ist, sich umkehren zu lassen, oder nicht. Der *wahre* Realismus (der freilich nicht die Materie für ein räumliches Reales nimmt,) darf die Probe nicht scheuen; und sich ihr nicht entziehen. Eben durch die Unmöglichkeit eines haltbaren Idealismus erlangt er seine ganze Stärke. Um aber dies einzusehn, muss man die wechselnden Gestalten des Idealismus zu unterscheiden wissen von seinem Grundcharakter. Dieser liegt nicht etwan in jenen kantischen Meinungen von den Er-

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „von Schwächen aller Art findet."

[2] Der Anfang dieses § lautet in der 1—3 Ausgabe: „Die Philosophie muss (nach beiden vorhergehenden §§) die in neuern Zeiten ihr fälschlich zum Verdienst angerechnete, psychologische Richtung, — in so fern durch Betrachtung des Erkenntnissvermögens die *Grundlage* metaphysischer Untersuchungen gewonnen werden soll, — gänzlich wieder verlassen. Um dagegen ruhig auf dem Wege der Alten fortwandeln zu können, muss sie anfänglich die Frage, ... bei Seite setzen; und sich begnügen, einen *vorläufigen* Realismus erst in seiner Art zu vollenden," u. s. w.

[3] Diese Anmerkung ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen. In der 2 Ausgabe stand an ihrer Stelle eine längere, in der 3 Ausgabe wieder weggebliebene Anmerkung. Vgl. Anhang unter VII.

fahrungsformen *a priori:* sondern in der, jedem Realismus entgegentretenden Behauptung: das für real Gehaltene sei nur Vorstellung, und der Grund dieser Vorstellung liege einzig in dem Vorstellenden selbst, ohne Zuthun irgend eines Realen ausser ihm. Solchergestalt aber entsteht ein ungereimter Begriff von dem Vorstellenden; und dies ist der Punct, worauf Alles ankommt.

§. 152. Es entscheidet das idealistische Problem sich dahin: dass es wirklich eine Menge von Wesen ausser uns giebt, deren eigentliches und einfaches Was wir zwar nicht erkennen, über deren innere und äussere Verhältnisse wir aber eine Summe von Einsichten erlangen können, die sich ins Unendliche vergrössern lässt.

Und die Probleme von der Veränderung und den mehrern Eigenschaften Eines Dinges werden aufgelöst durch die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen der Wesen. Nämlich von dem an sich unerkennbaren, einfachen Was der Wesen, lässt sich so viel bestimmen, dass dasselbe nicht bloss bei verschiedenen verschieden sei, sondern dass es auch conträre Gegensätze bilde. Diese Gegensätze sind nun an sich nicht reale Prädicate der Wesen; daher muss noch eine formale Bedingung, das Zusammen mehrerer Wesen, hinzukommen, damit die Gegensätze einen realen Erfolg haben können. Der Erfolg ist Leiden und Thätigkeit zugleich, ohne Uebergang irgend einer Kraft aus dem einen ins andre. Die Wesen erhalten sich selbst, jedes in seinem eignen Innern, und nach seiner eignen Qualität, gegen die Störung, welche erfolgen *würde,* wenn das Entgegengesetzte der mehrern sich aufheben könnte. Die Störung gleicht also einem Drucke, die Selbsterhaltung einem Widerstande.

Damit man im Denken die Begriffe hievon gehörig auseinandersetzen könne, sind zweierlei Hülfsbegriffe nothwendig, erstlich von zufälligen Ansichten, zweitens vom intelligibeln Raum, sammt der ihm entsprechenden Zeit und Bewegung.

Zufällige Ansichten gebraucht schon die Mechanik, wenn sie Kräfte zerlegt und zusammensetzt. Die Richtung der Schwere z. B. ist an jedem Orte nur Eine, aber sie kann und muss auf unendlich verschiedene Weise in mehrere Richtungen zerlegt *gedacht* werden, damit die Phänomene der aus der Schwere entstehenden Bewegungen erklärt werden. So kann und muss

auch das einfache Was der Wesen zerlegbar gedacht werden in mehrere Begriffe, die gleichwohl keineswegs eine Vielheit in dem Seienden bilden dürfen. Ohne die Voraussetzung einer solchen Zerlegbarkeit würde von den Gegensätzen, von den Störungen und Selbsterhaltungen nicht mit Bestimmtheit geredet werden können.

Der intelligible Raum ist ein Hülfsbegriff, welcher entspringt, indem von dem nämlichen Wesen sowohl das Zusammen als Nichtzusammen soll gedacht werden. Dieses aber ist nothwendig, weil Bewegung der Veränderung muss vorausgesetzt werden. Es giebt eine ursprüngliche Bewegung, bloss darum, weil der Raum, und folglich die Ruhe an einem Orte, gar kein reales Prädicat der Wesen sein kann, daher es ein Wunder ist, wenn sich nicht Alles gegen einander auf alle mögliche Weise (jedoch ein jedes gleichförmig) bewegt.

Die Widersprüche im Begriff der Bewegung bedürfen, anerkannt und gehörig entwickelt zu werden; sie schaden nichts, weil die Bewegung nichts Reales ist. Eben dasselbe gilt von den Widersprüchen im Gebiete des Raums und der Zahlen, deren es verschiedene giebt, die mit den Begriffen der Continuität, der Irrationalität, der Auflösbarkeit in Factoren u. s. w. zusammenhängen; und welche der Gültigkeit der Mathematik so wenig Abbruch thun, dass vielmehr die sichersten Rechnungen mitten durch sie hindurch ihren Weg nehmen.

Alle diese Hülfsbegriffe sind eben so wenig real, als die Logarithmen, die Sinus und Tangenten, aber sie dienen, wie diese, zu Durchgängen für das Denken, welches seinen eignen Weg verfolgen muss, um in den erkennbaren Hauptpuncten mit der Natur der Dinge wieder zusammenzutreffen.

Anmerkung [1]. Diesen Paragraphen ganz erläutern, hiesse, die allgemeine Metaphysik selbst vortragen; aber er steht hier nur, damit diejenigen, welche das ganze Vorhergehende sorgfältig durchdacht haben, ihre Kräfte nunmehr prüfen können.

Zuerst muss man eingesehen haben, dass an Veränderungen, und schon an simultane Mehrheit der Attribute eines Wesens, nicht in *dem* Sinne zu denken ist, als ob in der That das eigentliche Was des Realen sich mehrte oder änderte. Man muss eingesehen haben, dass der Satz: in allem Wechsel beharrt die

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausgabe.

Substanz, nicht eine wirkliche Trennung der Substanz von dem, was *an* ihr wechselt, auch nicht ein Wechseln *in* ihr, also gar keinen Wechsel in Beziehung auf das, *was* sie eigentlich *ist*, ausdrücken dürfe. Für das Seiende giebt es gar keinen Wechsel; und das wirkliche Geschehen ist demnach für das wahre Reale so gut als völlig *nicht geschehen.*

Was heisst denn nun wirkliches Geschehen? Bildlich kann man antworten, es heisst Uebersetzung des Was der Wesen in eine andre und andre Sprache; in andre, gleichbedeutende Ausdrücke [1].

Ein solches Geschehen wäre ein blosses Gedankending, und nichts, in irgend einem Sinne, *Wirkliches,* wenn nicht *mehrere* Wesen einander dahin brächten, *auf bestimmte Weise wider einander als das zu bestehen, was sie sind.* Daher der Ausdruck: *Selbsterhaltung;* und daher die Voraussetzung eines *Zusammen* derjenigen Wesen, die einander *stören,* mithin (da es zu einer wirklichen Abänderung der Qualität nicht kommt) jedes eine Selbsterhaltung des andern bestimmen [2]. Daher ferner die Veränderlichkeit dieses Zusammen im intelligibeln Raume. Daher endlich die Mannigfaltigkeit des Geschehens in Einem Wesen.

Vom wirklichen Geschehen ist nun noch zweierlei zu unterscheiden. Erstlich: die Hemmung, in die es sich versetzt, wenn ein mehrfaches entgegengesetztes Geschehen in einem und demselben Wesen statt findet. Zweitens, die Raumbestimmungen, die damit zusammenhängen. Die letztern sind blosse *Erscheinungen* im engsten Sinne des Worts. Auf diesen beruht die sichtbare Natur; auf jenen Hemmungen das Geistige; auf beiden zusammen das organische Leben.

§. 153. Nachdem auf die angedeutete Weise die allgemeine Metaphysik ist bevestigt worden, kann man fortschreiten zur Psychologie und Naturphilosophie.

---

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe setzen hier noch hinzu: „Wer mit Schelling bekannt ist, dem werden hiebei dessen Gegenbilder, Scheinbilder, Symbole, Manifestationen, Selbstbejahungen des Absoluten einfallen; worin, ungeachtet der gräulichen Verwirrungen, die es verunstalten, doch etwas von halber Wahrheit liegt. Bestimmter könnte man sagen: von Spinozas Gott ist die Summe der endlichen Dinge nur eine zufällige Ansicht. Wenigstens *würde* Spinozas Lehre *eine,* und die *erste* Bedingung der Wahrheit, erfüllen, *wenn* sie sich so denken liesse."

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „*stören,* d. h. jedes eine ... bestimmen".

[1] Unter diesen beiden Wissenschaften nimmt nothwendig die Psychologie die erste Stelle ein. Denn ihr erster und nächster Gegenstand ist das wirkliche Geschehen, von welchem man in der Naturlehre nur den Widerschein erblickt. Alle unsre einfachen Vorstellungen, und hiemit der ganze Grundstoff unseres Bewusstseins, sind wirkliches Geschehen in unserer Seele, nämlich deren Selbsterhaltungen; in der Naturlehre aber giebt es nichts, was frei wäre vom Begriffe der Bewegung; und diese geschieht nicht wirklich, sondern bloss für den Zuschauer; auch sind ihre Bestimmungen meistens nur entfernte Folgen der innern Zustände der einfachen Wesen.

Anmerkung. In einem andern Sinne kann man allerdings sagen, die Bewegung geschehe wirklich. Nämlich sie ist nicht in *dem* Sinne blosse Erscheinung, als ob man sie auf idealistische Weise lediglich als eine unserer Vorstellungsarten, und einzig aus der Natur des denkenden Wesens erklären müsste. Vielmehr muss zuvor die allgemeine Metaphysik Wesen in den intelligibeln Raum setzen, und annehmen, dass sich dieselben darin auf bestimmte Weise bewegen; ehe die Psychologie Rechenschaft geben kann von denjenigen Verschmelzungen unserer Vorstellungen, um derenwillen wir nicht bloss etwas Räumliches überhaupt, sondern *Körper in bestimmten Distanzen, und diese Distanzen in bestimmter Veränderung*, uns vorstellen. Aber die Wesen bekommen dadurch keine realen Prädicate, dass sie im intelligibeln Raume hier oder dort sind; es ist auch nicht eine Veränderung ihrer innern Zustände, wenn sie sich bewegen (wenigstens nicht unmittelbar, obgleich die Veranlassung zu neuen Causalverhältnissen derselben unter einander, in ihren Bewegungen liegt); ja man kann nicht einmal bestimmt sagen, welches von beiden da, wo ihrer zwei sich einander nähern, eigentlich die Bewegung gemacht habe; kurz, die Bewegung ist bloss so zu denken, dass ein Zuschauer, der die Wesen kennte, in seiner *zusammenfassenden* Vorstellung derselben ihnen eine bestimmte gegenseitige Lage, und eine Abänderung dieser Lage zuschreiben müsste. Dies alles findet sich

[1] Die ganze folgende Darstellung bis zu Ende des §. 154 findet sich erst in der 2 Ausgabe. Was ihre Stelle in der 1 Ausgabe vertrat, in welcher das ganze folgende 6 Capitel fehlt, steht hier im Anhang unter VIII.

gerade so in der Sinnenwelt, es ist nichts Neues, und schwer zu Begreifendes [1].

Die Seele ist die *erste* Substanz, auf deren bestimmte Annahme die Wissenschaft führt. Sie ist nämlich dasjenige einfache Wesen, welches um der *ganzen* Complexion willen gesetzt wird, die wir vor Augen haben, indem wir alle unsre Vorstellungen als die unsrigen betrachten (§. 28 und 124). Die Einheit *dieser Complexion* erfodert ein einziges Wesen; welches schon, weil es real ist im strengsten Sinne des Worts einfach sein muss (§. 135). Die Unsterblichkeit der Seele versteht sich wegen der Zeitlosigkeit des Realen von selbst.

Die Psychologie geht demnach aus der allgemeinen Metaphysik hervor, indem die Foderung erfüllt wird, die Andeutung zu verfolgen, welche der Schein auf das Sein giebt. Sie allein aber kann dieser Andeutung nicht hinreichend entsprechen, sondern sie wird ergänzt durch die Naturphilosophie, mit der sie eben deshalb in nothwendiger Verbindung steht; und überdies noch durch die Religionslehre, weil die Zweckmässigkeit, womit im Menschen (ja sogar in den edlern Thieren) der psychische Mechanismus sich entwickelt, nicht aus Naturgründen allein zu erklären ist; indem er auch anderer, verkehrter Entwickelungen fähig wäre, wovon im Traume und im Wahnsinn sich die Spuren zeigen.

Die Psychologie wirkt auch auf die allgemeine Metaphysik zurück, indem sie den Ursprung der Formen der Erfahrung erklärt, welche dort bloss als gegeben angenommen worden. Daher dient sie der allgemeinen Metaphysik als Rechnungsprobe. Sie zeigt, dass, und warum diese Formen mit allen den Widersprüchen behaftet sein müssen, wodurch sie den Stoff zur Metaphysik hergeben.

Anmerkung. Die Absonderung der empirischen Psychologie von der rationalen war ursprünglich ein Nothbehelf. Wolff, der Urheber dieser Sonderung, sagt in der Vorrede: *si quis hebetioris fuerit ingenii, quam ut psychologiam rationalem capiat, is eadem seposita ad philosophiam practicam statim progrediatur.* Hiervon abgesehen macht sich das logische Bedürfniss fühlbar, das Mannigfaltige der innern Erfahrung übersichtlich, so weit

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe setzen noch hinzu: „daher in diesem Puncte Verwirrungen und Missverständnisse nicht besonders zu befürchten sind."

dies gelingen kann, zusammenzufassen, bevor die genauere Untersuchung beginnt. Dazu bedient sich Wolff in beiden Werken der doppelten Eintheilung in unteres und oberes Erkenntniss- und Begehrungsvermögen; in der rationalen Psychologie kommt alsdann noch eine ausführliche Betrachtung des Zusammenhangs zwischen Seele und Leib hinzu; desgleichen eine Erweiterung der Psychologie auf Geister überhaupt und auf Thierseelen. In der empirischen wird zuerst Perception und Apperception unterschieden. Jene ist Vorstellen überhaupt, diese das Bewusstsein, dass man vorstelle. Auf Beides bezieht sich der Unterschied der Klarheit und Dunkelheit. Dann wird vom Sinn, von der Einbildungskraft, dem Dichtungsvermögen, von Gedächtniss und Erinnerung, als den untern Vermögen gehandelt. Einbildungen gleichen *(aequipollent)* schwächern Sinnesvorstellungen; sie können verdunkelt, aber auch hervorgerufen werden. (Hierbei vom Traume.) Das Dichten beruht auf dem Theilen und Verbinden der Einbildungen. (Hierbei von Hieroglyphen.) Gedächtniss soll die Fähigkeit sein, das Reproducirte wiederzuerkennen; die Reproduction selbst war der Einbildungskraft zugeschrieben. Die Meinung, das Gedächtniss sei ein Behältniss der Vorstellungen, wird verworfen. Das Gedächtniss ist verschieden nach der nöthigen Dauer der Auffassung, der Menge des Wiedererkannten, dem öfter oder seltner nöthigen Wiederholen, der Zeit, wie lange das Eingeprägte behalten wird. Mittelbare Reproduction und Anerkennung soll Erinnerung heissen. Zum obern Erkenntnissvermögen wird der Weg gebahnt durch Betrachtungen über Aufmerksamkeit und Reflexion. Die Apperception vermag, aus zusammengesetzten Perceptionen Theile hervorzuheben; dies heisst Aufmerken; das umher wandelnde Aufmerken heisst Reflectiren; die Vorstellung des Gegenstandes wird dadurch deutlich. Vergleichung verschiedener deutlich gemachter Gegenstände ergiebt Vorstellungen von Arten und Gattungen. Die Fähigkeit, deutlich vorzustellen, heisst der Verstand, der um desto grösser ist, je mehr jemand sich deutlich vorstellen kann. (Doch klagt schon Wolff über die Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit dieses Worts.) Er ist *rein*, in so weit den Vorstellungen nichts Verworrenes und Dunkles inwohnt; denn das Verworrene (Ungeschiedene) gehört dem Sinne und der Einbildung. Doch ist er niemals ganz rein. Könn-

ten wir die Erscheinungen der Körperwelt aus den Begriffen der einfachen Substanzen *a priori* ableiten, so würden wir uns der göttlichen Welterkenntniss annähern (*Psych. emp.* §. 315). Vernunft ist die Fähigkeit, den Zusammenhang allgemeiner Wahrheiten zu durchschauen. Je mehr allgemeine Wahrheiten im Zusammenhange, und je länger die Reihen dieses Zusammenhanges, desto grösser die Vernunft. Die Erwartung ähnlicher Fälle ist ein Analogon der Vernunft. — Was das Begehren anlangt, so entsteht aus Erkenntniss zuerst Vergnügen oder Unlust; daraus das Urtheil, der Gegenstand sei gut oder übel; hieraus Begierde oder Abscheu. Nämlich zuvörderst ist Vollkommenheit die Zusammenstimmung im Mannigfaltigen; Zusammenstimmung aber ist Richtung auf einerlei Ziel. Vergnügen ist Anschauung wahrer oder scheinbarer Vollkommenheit. Je gewisser das Urtheil über die Vollkommenheit, desto grösser das Vergnügen am Gegenstande. Gemischte Vollkommenheiten geben ein gemischtes Vergnügen; dabei kann Verdunkelung des Vergnügens oder der Unlust vorkommen. Deutliche Erkenntniss gewährt besonderes Vergnügen. Beifall und Missfallen richtet sich nach Vergnügen und Unlust; schön ist, was gefällt; gut, was unsern Zustand vollkommner macht; nicht immer, was vergnügt, denn es giebt *scheinbare* Vollkommenheit. Sinnliche Begierde entsteht aus verworrener Vorstellung eines Gutes. Zwischen Begierde und Abscheu giebt es einen Zustand der Indifferenz; sobald wir aber etwas als ein Gut vorstellen, begehren wir. Affecten sind heftige sinnliche Begierden. Selbstzufriedenheit ist der angenehmste Affect. Vernünftige Begierde entsteht aus deutlicher Vorstellung eines Gutes; und heisst Wille. Das conträre Gegentheil ist das Zurückweisen *(noluntas)*, wozu besondere Gründe gehören. Hinreichende Gründe zum Wollen oder Zurückweisen sind Motive; und ohne Motive giebt es kein Wollen und kein Zurückweisen; dagegen wollen wir sogleich, wann wir etwas deutlich als ein Gut vorstellen. — Zu diesem kurzen Abrisse von Wolff's empirischer Psychologie mag man nun immerhin solche Verbesserungen hinzudenken, wie die Unterscheidung der Gefühle von den (nicht immer damit verbundenen) Begehrungen, der Affecten von den Leidenschaften, der reinen Apperception vom innern Sinne. Alsdann aber vergleiche man sie mit den an die Psychologie ergehenden Fragen

(§. 132), und es wird sich leicht zeigen, wie wenig sie fähig ist, dieselben zu beantworten. Nicht einmal dem Idealismus ist sie gewachsen, der eine Ableitung sämmtlicher geistiger Thätigkeiten aus dem Ich, als einzigem Princip, fodert. Die rationale Psychologie bleibt immer Bedürfniss.[1] Zwar bemerkte Kant richtig, die Auffassung des denkenden *Subjects* im Bewusstsein, sei weit entfernt von der Erkenntniss der Seele als Substanz. Aber ihm selbst begegnete ein Paralogismus, indem er auf diese Weise die rationale Psychologie umzustürzen gedachte. Er verwechselte das Ich, welches das *Behältniss* unserer sämmtlichen Vorstellungen zu sein scheint, indem wir sie alle Uns zuschreiben, — mit der *Durchdringung* dieser Vorstellung *unter einander*, vermöge deren sie verschmelzen oder einander verdunkeln, sich gegenseitig als grösser und kleiner, als ähnlich und unähnlich bestimmen. Hierin liegt die Einheit der Complexion, um derenwillen eine einzige Substanz für alle anzunehmen ist; jenes Ich, welches nur als Subject des Denkens, und nicht als Prädicat gedacht werden kann, ist dabei überflüssig. Will man es gebrauchen, um auf die Substanz der Seele zu kommen, so muss man es anders auffassen wie Kant; man muss die Widersprüche aufdecken, die es einschliesst; alsdann zeigt sich, dass es nichts als ein Resultat an-

[1] Der vorstehende Theil dieser Anmerkung ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen, die 2 u. 3 Ausgabe haben statt dessen Folgendes: „Was in diesem Paragraphen gesagt worden, das kehrt der gemeine Verstand um; der Idealismus hingegen übertreibt es. Aus der *ersten* Substanz, worauf die Wissenschaft führt, macht der Idealist die *einzige;* und anstatt sie bloss als Substanz zu denken, deren eigentliches einfaches Was uns unbekannt ist, bestimmt er ihre Qualität ursprünglich durch ihr Thun, durch ihr Vorstellen und Wollen (ideale und reale Thätigkeit nach Fichte). Den Idealismus widerlegen seine innern Widersprüche; es bleibt aber wahr, dass die Seele nicht Vorstellungen *von aussen bekommt*, sondern sie *innerlich erzeugt*, jedoch nur als Selbsterhaltungen, die sich nach Störungen (mittelbar durch die Sinnesorgane) richten.“

„Der gemeine Verstand hat, gerade umgekehrt, längst eine äussere Welt, ehe es ihm einfällt, im Leibe eine Seele zu suchen; die er alsdann noch sehr gern mit der *Lebenskraft* verwechselt, obgleich es deutlich genug ist, dass die letztere in amputirten Gliedern noch eine Zeitlang fortdauert, ohne Verlust für den Geist. — Dieser ganze, *rohe* Realismus ist die unfehlbare Beute des Idealismus; aus dessen Widerlegung allein der wahre Realismus hervorgeht.“

„Kant bemerkte richtig,“ u. s. w.

derer Vorstellungen ist, die aber, um dies Resultat zu ergeben, in einer einzigen Substanz beisammen sein, und einander durchdringen müssen.

§. 154. Die Naturphilosophie geht aus der allgemeinen Metaphysik schon auf dem realistischen Standpuncte, einstweilen mit problematischer Gültigkeit, hervor; und zwar an der Stelle, wo die Lehre vom Raume und der Bewegung auf die Annahme eines *unvollkommenen* Zusammen der einfachen Wesen hinführt. Hieraus entspringt eine scheinbare Attraction und Repulsion, und aus dem Gleichgewichte beider etwas, das ein Zuschauer *Materie* nennen würde; mit räumlichen Kräften, dergleichen es der Wahrheit nach nicht geben kann, während für die Erscheinung die bestimmtesten Gesetze der Bewegung sich aus den metaphysischen Gründen ableiten lassen.

Eine bloss realistische Naturphilosophie aber würde sich selbst nicht verbürgen können. Erst in der Verbindung mit der Psychologie erklärt sie die Erscheinungen, welche *für uns*, das heisst, *in uns*, vorhanden sind. Weil aus der Seele, dem einfachen Wesen, für sich allein, auch nicht das Mindeste von den psychologischen Erscheinungen erklärbar wäre, darum geht die Andeutung des Sein durch den Schein noch weiter; sie führt zu andern einfachen Wesen ausser der Seele, und zu dem Zusammen und Nichtzusammen derselben. Hier vereinigt sich diese Betrachtung mit der vorerwähnten realistischen Naturphilosophie; die nun in dem Kreise *unseres* nothwendigen Denkens eingeschlossen bleibt; und denjenigen Theil desselben ausmacht, wodurch wir uns bestimmte Complexionen von Merkmalen, sammt deren in der Erfahrung gegebenen Veränderungen, durch die Annahme bestimmter Substanzen erklären, — oder wenigstens durch Voraussetzung bestimmter *Verhältnisse* unter den uns übrigens freilich unbekannten Substanzen.

In der allgemeinen Metaphysik könnte nämlich nur von Substanzen *überhaupt*, nicht von diesen und jenen, die Rede sein, weil darin von der Thatsache, dass die uns erscheinenden Dinge sich als Complexionen von mehrern und unveränderlichen Merkmalen darstellen, nur der allgemeine Begriff vorkommt, der auf die allgemeine Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen hinführt. Hingegen wird diese Theorie schon in der Psychologie dadurch weiter bestimmt, dass die

möglichen Gegensätze und Hemmungen zwischen mehrern Selbsterhaltungen in Einem einfachen Wesen zur Untersuchung kommen; aber in der Naturphilosophie tritt nun noch die Betrachtung von der Verschiedenheit der möglichen Gegensätze unter den einfachen Wesen selbst, — oder, welches eben soviel ist, von der Verschiedenheit der Substanzen, — hinzu. Und hiedurch entwickelt die Lehre von den Störungen und Selbsterhaltungen erst ihre ganze Geschmeidigkeit; vermöge deren sie fähig ist, das Natürliche eben so wohl als das Geistige zu erklären; nämlich innerhalb des Umfangs menschlicher, auf irdische Erfahrung gebauter Wissenschaft.

Anmerkung 1. Hier endlich ist die rechte Stelle, wo das Streben nach Einheit, was in der Philosophie der neuern Zeit die grössten Irrthümer veranlasst hat, sich geltend machen kann und soll.

1) Am unrechten Orte ist dies Streben, wo es ein ungleichartiges Vieles als gleichartig behandeln will. Logische Formen der Begriffe, ästhetische Formen dessen, was gefällt und missfällt, metaphysische Formen der Erfahrung, wie sie gegeben ist oder gedacht werden muss, lassen sich nicht wie ein Gleichartiges verknüpfen. Seit ein paar Jahrtausenden ist klar geworden, dass Logik, Ethik, ja die gesammte Aesthetik, Gegenstände zu behandeln haben, worin eine *unmittelbare* Evidenz hervortritt, welche der Metaphysik ihrer ganzen Natur nach fremd ist, denn in ihr muss alles Wissen erst durch Beseitigung des Irrthums erworben werden. Was aber Geist und Materie anlangt, (letztere nach Art des *rohen,* falschen Realismus im vollen Ernste als ein räumliches Reales betrachtet,) so werden Physiologen und Idealisten den Streit, worin sie einerseits den Geist der Materie, andererseits die Materie dem Geiste unterzuordnen sich bemühen, niemals durch einen wahren Sieg zu beendigen im Stande sein.

2) Hat man aber einmal begriffen, dass weder lebende noch todte Materie ein räumliches Reales sein kann: so kommt es nun allerdings darauf an, Raumbestimmungen, als Formen der Zusammenfassung für den Zuschauer, mit den an sich unräumlichen, realen Wesen zu vereinigen. Dahin gehört das, im § erwähnte, unvollkommene Zusammen, welches mit der Dichtigkeit in Verbindung steht, die man erfahrungsmässig der Materie zuschreibt. Dieser Begriff ist zwar der Psychologie fremd;

allein er macht es möglich, Aeusseres mit dem Innern, *scheinbares* Wirken im Raume mit *wahrhaft* innerlicher Regsamkeit dergestalt zu verbinden, dass die niedern Stufen dieser *innern Regsamkeit* der Physiologie, die höhern der Psychologie zufallen; und dass in so fern allerdings die Physiologie zum Mittelgliede wird, welches Physik und Psychologie verknüpft. So gelangt man *allmälig* zur gesuchten Einheit, die man dagegen sicher verfehlt, sobald man meint, sie dreist postuliren zu dürfen. Aufschlüsse dieser Art wollen erworben sein; sie liegen nicht auf der Oberfläche. Sie können auch nicht mit kurzen Worten gegeben werden, sondern es ist deshalb auf die Metaphysik zu verweisen.

Anmerkung 2.[1] Erst durch Widerlegung des Idealismus löst sich die Naturlehre von der Psychologie; von der sie sonst[2] verschlungen werden würde. Und auch dann noch liegt sie von den Quellen der Evidenz weiter entfernt, als die Seelenlehre, indem sie ganz ins Gebiet der blossen Erscheinung fällt, wenn man abrechnet, dass sie ihre Erklärungsgründe aus dem Realen und dem wirklichen Geschehen hernehmen muss. Endlich (was jeder Anfänger wissen kann, und was dennoch berühmte Männer vergessen haben,)[3] bleibt sie nothwendig unvollkommen wegen der Grenzen *irdischer* Erfahrung. Deshalb aber heisst sie besser *Naturphilosophie*, als mit dem alten stolzen Namen, *Kosmologie*. Diese war vor Kant ungefähr das, was

[1] Diese 2 Anmerkung findet sich schon in der 2 u. 3 Ausgabe, während die 1 u. 3 erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen sind. Nur ist der Anfang derselben in der 4 Ausgabe weggeblieben; er lautete: „Dem Fehler, die Seele aus mehrern Substanzen zusammenzusetzen, — welche wegen der Durchdringung der Vorstellungen eine innere Einheit ausmachen müssten, da doch keine Substanz aus der andern etwas Fremdartiges aufnimmt (§. 106) [§. 127 d. vorl. Ausg.], vielmehr hiegegen durch einen Act der Selbsterhaltung ihre Identität rettet, (§. 129) [§. 152 d. vorl. Ausg.]: — diesem Fehler gerade gegenüber steht ein anderer, der für die Seele und für die Natur zusammen nur eine einzige Substanz annimmt; und hiedurch charakterisirt sich, einstimmig mit Spinoza, die schellingische Naturphilosophie. Dass eine solche Universalsubstanz das Centrum aller Widersprüche sein würde, folgt aus den vorhergehenden Capiteln so offenbar, dass darüber nichts mehr zu sagen nöthig ist. — Auch darin hatte Schelling Unrecht, dass er die Lehren von Natur und Geist auf gleiche Stufen der Evidenz neben einander stellte. Erst durch Widerlegung des Idealismus" u. s. w.

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „sonst (nach Fichte's Ansicht)"

[3] „(was jeder ... haben)" Zusatz der 4 Ausgabe.

die gemeine Beschauung des Himmels ist, in welcher man die Grösse der Sonne und des Mondes, desgleichen die Entfernungen der Sterne unmittelbar zu *sehen* glaubt; und an die Gesichtslinien, und deren Winkel *am Auge des Beobachters*, gar nicht denkt. Die Dürftigkeit dieser Kosmologie verräth sich noch in Kant's *Antinomienlehre*; einer sonst geistreichen Zusammenstellung, die freilich durch Kant's eigne Ansichten stark gefärbt ist; z. B. von der gleichförmigen Erfüllung des continuirlichen Raums durch die Materie; von der Causalität als einer Regel für die Zeitfolge. Auch hat er den Paralogismus[1] darin aufgenommen, die Welt müsse dem Raume nach unendlich gross sein, damit es ihr nicht begegne, in ein Verhältniss *zum leeren Raume* zu gerathen, — eine Gefahr, die *eben darum*, weil der leere Raum leer ist, bloss in der leeren Einbildung besteht, und zu keinem Argumente dienen kann.

Anmerkung 3. Was den Streit zwischen Physiologen und Idealisten am meisten unterhält, und die richtige Vereinigung der Naturphilosophie und Psychologie verzögert, das ist das ungleichartige Interesse auf beiden Seiten. Der Idealismus, an sich rein theoretisch, wurzelt dennoch in der Sittenlehre, wie Fichte's Schriften deutlich an den Tag legen; und selbst abgesehen vom Idealismus soll die Psychologie einen Werth darauf legen, dass sie dem praktischen Interesse für Menschenbildung dienen könne, nachdem sie in ihren eignen Untersuchungen unbefangen zu Werke gegangen ist. Dagegen wird die Physiologie theils vom Interesse für Arzneikunde, theils von dem rein theoretischen der Naturforschung belebt. Der Philosoph aber soll nicht einseitig sein; sondern alle diese Interessen in sich aufnehmen können.

Uebrigens versteht sich nach allem bisher Vorgetragenen nun schon von selbst, dass bei unserm Vorstellen, also im ganzen Gebiete unseres Erkennens, an kein eigentliches *Abbilden* der Dinge, wie sie an sich sind, zu denken ist; es genügt auch vollkommen, wenn wir die Verhältnisse und Zusammenstellungen richtig erkennen. Selbst dieses darf nicht nach Art des spinozistischen Satzes: *ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum*, so ausgedrückt werden, als ob es sich allgemein so verhielte; auch wird Niemand, der sich besinnt, das

---

[1] 2 Ausgabe: „den lächerlichen Paralogismus".

logische, mathematische, metaphysische Gefüge unserer Gedanken in die Dinge selbst hinein tragen wollen; und noch viel weniger den Irrthum der Meinungen, oder gar des Traums und des Wahnsinns. Das Gebiet dessen, was in uns geschieht, ist deutlich genug verschieden von dem, was sich ausser uns ereignet.

§. 155. Der Fortgang einmal angefangener Reihen des Naturlaufes bleibt, nach den Erklärungen, die man davon zu geben im Stande ist, nicht mehr wunderbar; weder im Innern der Seele, noch in der äussern Welt; weder im organischen Reiche, noch am Himmel.

Wunderbar ist eben so wenig der *Anfang irgend einer* Reihe von Begebenheiten *im allgemeinen;* dieser musste hervorgehn aus den ursprünglichen Bewegungen (§. 152).

Aber wunderbar im höchsten Grade ist und bleibt das Beginnen eines *zweckmässigen* Naturlaufes.

Diese Verwunderung würde verschwinden, wenn es erlaubt wäre, der Seele eine inwohnende Vernunft, der Vernunft eine Reihe von ursprünglichen Maximen beizulegen, und anzunehmen, dass sie ihre eigene *Idee* der Zweckmässigkeit selbst in die Auffassung der Natur hineintrage*. Vollends dem strengen Idealismus bleibt gar nichts übrig, als nur die Frage, nach welchen Gesetzen unseres Denkens wir uns die Natur als ein zweckmässiges Ganzes vorstellen. — In der That ist durch solche Untersuchungen die teleologische Weltansicht in neuern Zeiten so sehr in ihrem Ansehn gesunken, dass man sich nur wundern muss, wie doch eine angeblich in der Vernunft liegende Idee so leicht könne in ihrer Wirksamkeit geschwächt werden, und das bloss durch die Vorstellungsarten eines gewissen Systems?

Es gehört hierher die allgemeine Frage, welche schon oben in Beziehung auf alle vorgeblich der Seele inwohnenden Formen erhoben wurde: *wie geht es zu, dass nicht alles Gegebene auf gleiche Weise in die Formen fällt, welche wir zu jedem Gegebenen auf gleiche Weise mitbringen? — Wie geht es zu, dass namentlich das Zweckmässige nur in einigen, verhältnissmässig seltenen, Fällen sich mit unwiderstehlicher Evidenz ankündigt; dass sehr vieles*

---

* Man sehe hauptsächlich den Schluss von Kant's Kritik aller speculativen Theologie, in dessen Kritik der reinen Vernunft.

Andre uns zwar anreizt, die Idee der Zweckmässigkeit anzuwenden, wir aber dabei in unauflösbaren Zweifeln stecken bleiben; dass endlich ganze grosse Massen von Naturgegenständen uns eine blosse Regelmässigkeit des Mechanismus, oder auch blosse Thatsachen, ohne alle Gründe, darbieten? — Wäre die Vorstellung des Zweckmässigen eine inwohnende Form der Seele, so sollte sie *mindestens eben so allgemein* zur Anwendung kommen, als die Formen des Raums und der Zeit! Es fehlt also hier den Systemen, welche die teleologische Weltansicht niederdrücken, sogar an der Consequenz.

Anmerkung.[1] Es ist fast unbegreiflich, wie sich mehrere höchst achtungswerthe Männer haben verleiten lassen können, zu behaupten, „der Mensch sei in sich reicher als Himmel und „Erde, und habe, was sie nicht geben können. Die Weisheit „und Ordnung, die er in der sichtbaren Natur finde, lege er „mehr in sie hinein, als er sie aus ihr heraus nehme;“ u. s. w. (Man sehe Jacobi's Werke Band 3, S. 269, wo diese Worte, nicht etwa von *Kant,* sondern — von *Matthias Claudius* angeführt werden.) Bei der mindesten Besinnung mussten diese Männer finden, dass sie keine allgemeine factische Wahrheit aussprachen. Die teleologische Weltansicht ist keineswegs die gemeine, natürliche, gewöhnliche; sie ist ganz und gar nicht dem menschlichen Geiste angeboren: vielmehr ist sie spät gewonnen (in der Schule des Sokrates), und geht nur gar zu leicht wieder verloren. *Πᾶν θεῖον φθονερόν,* — das ist die natürliche Meinung der Menschen; dahin gleiten sie immer wieder zurück. Das Bessere verdankt man der Aufmerksamkeit einer kleinen Anzahl seltener Männer auf diejenigen Naturgegenstände, die das gerade Gegentheil des *φθόνος* zu Tage legen; man verdankt es überdies dem Christenthum, welches die *Gemüther umstimmte,* und dadurch die *falsche* Naturansicht *schwächte,* — ohne doch eigentlich in der sichtbaren Welt das Zweckmässige nachzuweisen, da es vielmehr die Betrachtung von der Natur ganz ab, und über dieselbe hinaus lenkte.

Ist aber der Idealismus überhaupt widerlegt: so muss die bekannte Betrachtung ihre vorige Stärke wieder erlangen, nach welcher man in der zweckmässigen Einrichtung den Finger Gottes in der Natur erkennt.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausgabe.

Die Voraussetzung, dass das Zweckmässige nicht bloss treffe zum Zweck, sondern ausgehe vom Zweck, welcher zuvor gedacht, gewollt, und ausgeführt wurde von einem wirksamen Geiste, mag man im Zusammenhange strenger Speculation immerhin eine Hypothese nennen, zum Unterschiede von der Demonstration. Wie stark aber diese Hypothese den Glauben zu tragen vermöge: das beweist eine andre Anwendung derselben unwidersprechlich. Woher wissen wir, dass *Menschen*, nicht bloss menschliche Gestalten, uns umgeben? Wir erklären uns ihre zweckmässigen Handlungen aus vorausgesetztem Denken, Wollen und Handeln. Niemand kann sagen, er habe dieses Vorausgesetzte wahrgenommen; Niemand kann läugnen, dass er es hinzudenkt, es hineinträgt in die Wahrnehmung.

Aber freilich, nicht in jede Wahrnehmung menschlicher Gestalten wird das Gleiche hineingedacht. *Wir unterscheiden den Wahnsinnigen vom Verständigen, und beide vom Kinde; wir beurtheilen das Maass und die Art des Verstandes nach den Handlungen.* Demnach ist wirklich das *Gegebene* die *Grundlage* dieser Vorstellungsart, und es wird dem Idealismus nie gelingen, auch nur zum Schein dieselbe durch Gesetze unseres Denkens (wozu Fichte Versuche machte) zu erklären.

So gewiss nun unsre Ueberzeugung veststeht, dass den Erscheinungen menschlichen Handelns auch menschliche Absicht, menschliches Wissen und Wollen vorangeht; eben so gewiss muss es erlaubt sein, die teleologische Naturbetrachtung zur Stütze des religiösen *Glaubens* zu machen, welcher übrigens viel älter ist, und viel tiefere Wurzeln im menschlichen Gemüthe hat, als alle Philosophie.

Freilich kann auf diese Weise nicht ein wissenschaftliches Lehrgebäude der natürlichen Theologie zu Stande kommen, welches als Erkenntniss betrachtet sich dem vergleichen liesse, was Naturphilosophie und Psychologie durch ihre, in der That ins Unendliche sich erstreckenden, möglichen Fortschritte zu werden bestimmt sind. Allein die Anmaassungen solcher Systeme, die von Gott als von einem bekannten, in scharfen Begriffen aufzufassenden Gegenstande reden, sind keine Flügel, wodurch wir uns zu einem Wissen erheben könnten, *für welches uns nun einmal die Data fehlen*, — und vielleicht weislich versagt sind.

Es wäre überdies noch zu beweisen, dass der Religion durch

den Mangel eines solchen Wissens etwas Wesentliches abgehe; dass sie etwas gewinnen würde, wenn Gott in *scharfen speculativen* Umrissen, deutlich dem strengen und wahrheitsliebenden Forscher, vor uns stünde. — Religion beruht auf Demuth, und dankbarer Verehrung. Die Demuth wird begünstigt durch das Wissen des Nicht-Wissens. Die Dankbarkeit kann nicht grösser sein, als gegen den Urheber der Bedingungen unseres vernünftigen Daseins. Die Verehrung kann nicht höher hinaufschauen, als zu dem Unermesslich-Erhabenen. Vielleicht wird man sagen, es fehle noch das Vertrauen auf die absolute Allmacht, die freilich zu ihrer Vestsetzung ein strenges Dogma erfodert. Allein eben hier ist eine Erinnerung auf jeden Fall sehr nothwendig. Nämlich auch die Allmacht kann nicht den viereckigen Cirkel erschaffen; sie ist der geometrischen Nothwendigkeit unterworfen. In ihren Zweckbegriffen muss sie daher ungleich mehreres bloss *zulassen,* indem sie anderes eigentlich *wählt* und *beschliesst.* Der Mensch aber unterscheidet nur schwach das Erwählte vom Zugelassenen, er muss sich hier immer mit unbestimmten Begriffen begnügen; und darf nie sein Vertrauen dahin ausdehnen, irgend welche Ereignisse mit Sicherheit zu erwarten. — Gerade wegen der Unbestimmtheit aber, welche überhaupt bei diesem erhabensten aller Gegenstände die Speculation übrig lässt, darf immerhin der Sitte, der Gewöhnung, der Tradition, ja selbst der Phantasie, einige Freiheit gestattet werden. Und vor allem müssen die praktischen Ideen benutzt werden, um die Lehre von Gott in so fern mit vesten Strichen zu bezeichnen, als dieses nöthig ist zur Unterscheidung des *vortrefflichsten* der Wesen von dem bloss mächtigen, ursprünglichen Ersten, *dem an sich praktisch ganz gleichgültigen Urgrunde der Dinge.* Hiezu muss nun die metaphysische Speculation mancherlei Dienste leisten. Sie muss Spinozismus und Idealismus entkräften, welche das ausserweltliche Wesen, und dessen *aus sich herausgehendes,* Uns, den Gegenüberstehenden, gewidmetes Wohlwollen hinwegnehmen. Die göttliche Wohlthat darf nicht erscheinen als ein Nepotismus, der nur die Seinigen, die Angehörigen erhebt; denn die Liebe, welche als Selbstliebe in sich zurückläuft, verliert ihre Würde. Es genügt nicht zur Religion, dass die Welt als ein grosses Cultursystem dargestellt werde, worin der Allein-Reale nur Sich selbst vervollkommne. Sondern es fördert die Reli-

gion, dass derjenige, der als Vater für die Menschen gesorgt hat, jetzt im tiefsten Schweigen die Menschheit sich selbst überlässt, als ob er keinen Theil an ihr habe; ohne Spur aller solchen Empfindung, welche der menschlichen Sympathie, vollends dem Egoismus gleichen könnte.

Sind diese Bemerkungen gegründet (welche zum Theil Beleuchtung von Seiten der praktischen Philosophie erfodern), so folgt allerdings, dass nicht jedes metaphysische System der Religion gleich gute Dienste leisten könne. Dennoch ist nicht zu verkennen, dass von jeher das religiöse Bedürfniss edler Menschen die Systeme mehr benutzt, als sich ihnen unterworfen hat. Jeder metaphysischen Ansicht lässt sich eine Seite abgewinnen, wodurch sie den Glanz der erhabensten Idee auf eine eigenthümliche Weise zurückstrahle. Die Furcht vor den Neuerungen in Systemen darf daher niemals gross werden; viel wichtiger und gegründeter ist auch in religiöser Hinsicht die Sorge, dass nicht die Forschung ihre Spannung verliere, eine bequeme Vorstellungsart sich als die beste geltend mache, — dass nicht Dummheit die Köpfe verfinstern, und eigennütziger Trug die Gewissen nach Gefallen binden und lösen möge.[1]

Anmerkung. [Diesen Paragraphen, welcher deutlich und bestimmt angiebt, wie der religiöse Glaube nicht bloss auf dem von Kant entwickelten praktischen Bedürfnisse, sondern auch auf dem Gegebenen, auf der Naturbetrachtung, als eine theoretisch nothwendige Ergänzung unseres Wissens, nach meiner Ueberzeugung beruht: finde ich in keinem Puncte abzuändern weder nöthig noch möglich; obgleich ich mit grösster Wahrscheinlichkeit voraus sehe, dass demselben bei Gelegenheit der gegenwärtigen zweiten Auflage die nämlichen gehässigen Deutungen bevorstehn, wie bei der ersten. „Es trete „hier ein *Deus ex machina* auf, dessen unvorbereitetes Erschei„nen mit dem Uebrigen nicht zusammenhänge.“ Dieser Be-

[1] Hier schliesst die 1 Ausgabe. Die unmittelbar darauf folgende Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen, in der 3 u. 4 Ausgabe aber zum grossen Theile weggeblieben. Bei ihrer Wichtigkeit schien es passend, statt sie in den Anhang zu verweisen, sie sogleich hier in ihrer ursprünglichen Gestalt vollständig wieder aufzunehmen. Die Stellen, die in der 3 und 4 Ausgabe weggeblieben waren, sind durch das Zeichen [ ] bemerklich gemacht.

richt ist der Sache gerade so angemessen, wie ein Zerrbild seinem Original ähnlich sieht.]

Freilich reicht, [nach den Ansichten des Verfassers,] das Wissen um vieles weiter, als diejenigen zugeben wollen, die nicht Lust haben, sich um die Nothwendigkeit einer Ergänzung der Sinnenwelt durch das übersinnliche Reale ernstlich zu bekümmern. Freilich müssten sie, um dieses einzusehn, die bisherigen Systeme nicht so unverdient als unübertreffliche Beweise von dem Höchsten, was die Speculation erreichen könne, loben und preisen, sondern die mannigfaltigen Schwächen derselben sorgfältig durchsuchen, um wahrzunehmen, wie weit alle bisherige Speculation noch hinter dem, was sie leisten kann, zurückgeblieben, und aus welchen Ursachen dies Zurückbleiben entstanden ist. Freilich müssten sie nicht so voreilig sein in ihrem Schlusse: weil die bisherigen Versuche auf dem Wege bekannter *logischer* Vorschriften nicht weit geführt haben, so gebe es auch über die Logik hinaus gar keine Hülfsmittel des theoretischen Denkens mehr; alle Beziehung der Erscheinungen auf das Reale sei aufgehoben, und könne nur durch eine Art von Wunderglauben wieder hergestellt werden.

Wären sie aber im Stande, die Aussicht auf die, in der That unermesslichen Erweiterungen, welche dem speculativen Wissen noch bevorstehn, sich zu eröffnen: dann erst würden sie auch die Erhabenheit des Gegensatzes empfinden zwischen dem, was das Wissen erreichen, und nicht erreichen kann; zwischen dem ins Unendliche hinaus mehr und mehr Erklärbaren, und dem stets auf gleiche Weise Unerklärlichen; — und sie würden nicht verlangen, dass man die Erscheinung des letztern *vorbereiten* solle in einer Abhandlung über das erstere; sie würden vielmehr fühlen, dass die Darstellung sich dem Gegenstande um so besser anschliesse, je *neuer, fremder, unerwarteter dem Wissen*, dasjenige eintrete, was über das Wissen hinausgeht.

Aus theoretischen Gründen muss der Wahnsinn eben so begreiflich werden wie die Vernunft; die Krankheit wie die Gesundheit, die Unordnung wie die Ordnung. Das Verkehrteste ist eben so natürlich wie das Rechte, die Perturbationen eben so natürlich wie die regelmässigen Bahnen und Perioden. Warum nun ist das Bessere die Regel, das Schlimmere die Ausnahme? Meint man, die Ausnahmen zerstören sich selbst? Man

blicke [doch nur] dahin, wo die Vorsehung keine Vorkehrungen getroffen hat; man betrachte die Staaten und deren Geschichte! Hat etwan in ihnen die Unmöglichkeit oder doch die Gebrechlichkeit der Unordnung, zu ähnlicher Ordnung geführt, wie im Planetensystem, oder wie in dem Bau der organisirten Leiber? — Das geschieht nur da, und nur in so weit, als die schwache menschliche Kunst das fortsetzt, was die unermesslich höhere Kunst anfing und bereitete.

[Betrachtungen dieser Art können sich durch die falsche Weisheit dieser Zeit nicht durcharbeiten; früher waren sie bekannt genug, und wiederkehren werden sie, sobald ihnen Platz gemacht ist.]

Zwar dem ehrwürdigen Kant ist es nicht zu verargen, dass er der Teleologie den Platz beengt hat. Das war die ganz unvermeidliche Folge seiner Ansichten von den Formen der Erfahrung, die wir, — so glaubte er, — in uns tragen, und dann in die Natur hineinschauen, während wir uns einbilden, sie in ihr zu finden. Aber diejenigen, welche von der kantischen Lehre abgewichen, welche zum Realismus zurückgekehrt sind: sie sollten sich erinnern, dass keine andre Hinweisung auf Gott den, *noch unbefangenen*, gesunden Verstand so *willig* findet, so leicht zu frommen Empfindungen stimmt, als die teleologische. Zwar kann auch sie nicht aufgegebene Arbeit vollführen. Aber wie viele Fragen sie auch aufregt, die sie unbeantwortet lässt: nichts desto weniger behalten solche Betrachtungen, wie die über den Bau des Auges, des Herzens u. s. w. eine wohlthätige Gewalt, die selbst wider Willen denjenigen ergreift, der es seinen eingebildeten höhern Einsichten schuldig zu sein glaubt, sich ihrer zu erwehren. In der That ist die kleinste Spur des Schönen und Schicklichen in der Natur mehr werth, als alle innern Anschauungen, die sich von Schwärmereien nicht unterscheiden lassen. Dass die Menschen es aushalten können, über die Grundlehren der Religion zu disputiren, verdanken sie den bald freundlichen, bald drohenden und schmerzlichen Eindrücken, wodurch die Gottheit mit ihnen redet, und sie aus ihren Träumen aufweckt.

[Den grundlosen Besorgnissen über Verminderung des Glaubens durch fortschreitendes Wissen hat ein Mann sich hingegeben, der zu den Vortrefflichsten unserer Zeit gehörte. *Jacobi*, derselbe, der den Begriff des Realen wiederherstellen half

aus der Verderbniss durch die aristotelische ὕλη und μόρφη, — derselbe, der den Causalbegriff von Zeitbedingungen frei dachte, während Kant selbst ihn damit vermengte, — eben dieser Jacobi, der den Glauben an die Vorsehung aufs lebendigste in sich besass, befürchtete, die Welt werde ihn verlieren, und überliess sich dem Eindrucke einer Weissagung Lichtenbergs: *„unsre Welt wird noch so fein werden, dass es eben so lächerlich „sein wird, einen Gott zu glauben, als heut zu Tage Gespenster."* Dieser Einfall eines der witzigsten Köpfe konnte dem *Mathematiker und Physiker* Lichtenberg schwerlich Ernst sein; er kannte dazu die *Pendelschwingungen* zu gut, die, nach entgegengesetzten Seiten ausschweifend, im Gebiete des Geistigen eben so abwechseln, als in der Körperwelt. Und von Jacobi hätte man erwarten dürfen, dass ihm das ganz unwandelbare, in der menschlichen Natur liegende, Bedürfniss der Religion, — worüber er mit Kant übereinstimmte, — bekannt genug sei, um eine solche Weissagung gerade für ein Traumgesicht zu erklären. Anstatt aber mit vester Zuversicht das Heilige als unverlierbar zu betrachten, entzweite er Wissen und Glauben, oder, wie er es nannte, Verstand und Vernunft, in einem Grade, wie schwerlich irgend einer vor ihm.

Es ist nicht angenehm, einem Manne wie Jacobi zu widersprechen; man würde sich glücklich schätzen, mit ihm zusammenstimmen zu können. Dass aber der Verfasser genöthigt sei, hierauf Verzicht zu leisten, muss mit Wenigem dargethan werden. Theils ergiebt es sich aus den grossen, an Kant, Fichte, Spinoza, gespendeten Lobeserhebungen, als ob diese Männer, nicht etwan jeder für seine Zeit etwas Grosses, sondern überhaupt in der Speculation ungefähr das Höchste Möglichste geleistet hätten. Theils kann man es erkennen aus Jacobi's Aussagen über seine eigne Lehre; z. B. im zweiten Bande S. 34: „Meine Lehre gründet sich auf die Voraus„setzung, dass *Wahrnehmung*, im strengsten Wortverstande, — „*sei*, und dass ihre Wirklichkeit und Wahrhaftigkeit, *obgleich „ein unbegreifliches Wunder*, dennoch schlechthin angenom„men werden müsse; die kantische Lehre auf die gerade ent„gegengesetzte, in den Schulen uralte Voraussetzung, dass „Wahrnehmung im eigentlichen Verstande *nicht* sei; dass „der Mensch durch seine *Sinne* nur Vorstellungen erhalte, „die sich auf von diesen Vorstellungen unabhängig und an

„sich vorhandene Gegenstände wohl beziehen *mögen*" u. s. w. Hier sieht man das Bekenntniss eines unbegreiflichen Wunders, welches dazu dient, um die Mühe zu ersparen, die der Idealismus hätte verursachen können. Dass eine so willkürliche Bequemlichkeit bloss die Müdigkeit eines Einzelnen, nicht aber den wahren Ruhepunct des Denkens anzeige, versteht sich von selbst; indessen ist nicht zu verwundern, wenn das Beispiel, da es nicht zur Anstrengung, sondern zur Erholung und zur Gemächlichkeit einladet, viele Nachahmer findet. Der Ruheplatz ist für den Müden, aber die weit offene Laufbahn für die Rüstigen; und *das* Wunder, von dem *hier* die Rede ist, wird gerade so lange dauern, als die Lust, daran zu glauben. — Endlich gehört hieher noch eine Stelle, die offenbar dieses Buch näher angeht. Sie lautet wie folgt (S. 52 des zweiten Bandes): „Selbst die Herrlichkeit und „Majestät des Himmels, die den noch kindlichen Menschen „anbetend auf die Knie wirft, überwältigt nicht mehr das „Gemüth des Kenners der Mechanik, welche diese Körper „bewegt, in ihren Bewegungen erhält, ja sie selbst auch bil„dete. Nicht vor dem Gegenstande erstaunt er mehr, ist die„ser gleich unendlich, sondern allein vor dem menschlichen „Verstande, der in einem Copernicus, Gassendi, Kepler, New„ton, und Laplace, über den Gegenstand sich zu erheben, „durch Wissenschaft dem Wunder ein Ende zu machen, den „Himmel seiner Götter zu berauben, das Weltall zu entzaubern „vermochte. Aber auch diese Bewunderung, die alleinige des „menschlichen Erkenntnissvermögens, würde verschwinden, „wenn es einem künftigen Hartley, Darwin, Condillac oder „Bonnet wirklich gelänge uns eine Mechanik des menschlichen „Geistes vor Augen zu legen, die eben so allumfassend, be„greiflich, einleuchtend wäre, als die newtonische des Him„mels. Wir würden dann weder Kunst noch hohe Wissen„schaft, noch *irgend eine Tugend* mehr wahrhaft und besonnen „*ehren*, sie erhaben finden, mit Anbetung sie betrachten kön„nen. Aesthetisch zu rühren, und selbst ein bis zum Ent„zücken gehendes Wohlgefallen im Gemüthe zu erregen, wür„den zwar auch dann noch die Thaten und Werke der Heroen „des menschlichen Geschlechts, — das Leben eines Sokrates „und Epaminondas, die Wissenschaft eines Platon und Leib„nitz, die dichterischen und plastischen Darstellungen eines

„Homer, Sophokles und Phidias, — vermögen, eben so, wie „auch den ausgelerntesten Schüler eines Newton und Laplace „der sinnliche Anblick des Sternhimmels noch zu rühren und „sein Gemüth erfreulich zu bewegen im Stande ist; nur dürfte „alsdann nach dem Grunde einer solchen Rührung nicht ge„fragt werden, denn die Besinnung antwortete unfehlbar: du „wirst kindisch nur bethört; behalte einmal, dass Bewunderung „überall nur der Unwissenheit Tochter ist.“

Ueber diese Stelle liesse sich eine weitläuftige Abhandlung schreiben; hier müssen wenige Worte genügen. Die Fortsetzung des Laufs der Planeten um die Sonne, nachdem die Massen derselben einmal vertheilt sind, folgt allerdings ganz natürlich aus dem Gesetze der Anziehung; aber es ist eine starke Verwechslung, in das Gebiet dieses *Wissens* auch die *Hypothesen* über die Bildung der Weltkörper einzumengen. Der Astronom *Schubert* in Petersburg sagt: „die von mir ge„führten Rechnungen beweisen aufs deutlichste, dass bei einer „andern Vertheilung der Planetenmassen eine gänzliche Um„wandlung, bei einem andern Verhältnisse der Bahnen, vielleicht „eine endliche Zerstörung des Sonnensystems erfolgen würde, „dass aber durch die wirkliche Vertheilung für ewige Dauer des„selben gesorgt ist. Wer ist fähig, diese erhabenen Wahrhei„ten zu begreifen, ohne voll Dank und Bewunderung die un„endliche Weisheit anzubeten“ u. s. w.[1] — Hier haben wir die Bewunderung, welche Jacobi verloren glaubte; und die Astronomie scheint demnach unschuldig zu sein an dem Unterschiede, der zwischen dem Gemüthe eines Lalande und eines Schubert stattfindet. Gesetzt aber, man dürfte mit Recht die *Vermuthung* eines bloss mechanischen Ursprungs auch auf die *Bildung* der Weltkörper ausdehnen: so ist man hier noch immer im Gebiete dessen, was *an sich völlig werthlos* ist, und man bleibt noch darin, wenn man die fernere Ausbildung der Weltkörper durch Feuer und Wasser, durch Krystallisation und Schichtung, weiter verfolgt. Dies alles ist völlig gleichgültig in praktischer Hinsicht *so lange*, bis von der Benutzung und Ausschmückung der grossen Massen für lebende Wesen die Rede ist. Hier aber verlässt uns die Astronomie; und hier reisst der Faden der physikalischen Vermuthungen. Wir ken-

[1] *F. Th. Schubert*, Theoretische Astronomie Bd. III, S. 336.

nen die Sonne nicht; gleichwohl ist sie der Hauptkörper unseres Systems. Wir kennen nur die Erde; und was wir hier sehen, das ist der Gegenstand einer Bewunderung, die kein newtonisches Attractionsgesetz jemals aufheben wird. Die einzige Frage: *wie es zugehe, dass die Leiber der edlern Thiere von aussen, der Schönheit gemäss, symmetrisch gebaut sind, während im Innern, ohne Spur des Schönen, ohne Spur von Gleichheit des Baues der rechten und linken Seite, alles auf den Nutzen abzweckt:* — diese Frage ist unendlich viel verwickelter, als die nach dem Laufe der Weltkörper in elliptischen Bahnen. Keine Gleichförmigkeit eines geometrischen Gesetzes kann hier aushelfen. Der Mechanismus, der im Innern die Schönheit vernachlässigte, hätte sie auch auf der Oberfläche verletzt; oder wenn seine Regel sie äusserlich von selbst herbeiführte, so müsste sie sich im Innern eben sowohl zeigen; wie es bei den Krystallen wirklich der Fall ist. — An dem Mangel der Bewunderung ist hier lediglich die Thorheit der Menschen Schuld, die entweder *alles* anstaunen, oder *alles* mit gleichgültigen Augen betrachten.

Allein Jacobi bahnt sich in der angeführten Stelle durch die Erwähnung der Himmelsmechanik nur den Weg *dahin*, um den Versuch einer *Mechanik des Geistes* als ein schädliches Unternehmen darzustellen. Seine Aengstlichkeit geht so weit, dass er für die *Ehre der Tugend* fürchtet, auf den Fall, da man ihren Ursprung begreiflich fände! Hat denn die Tugend nur den Werth eines Räthsels, dessen man nach gefundener Auflösung nicht mehr achtet? Oder hat sie den Marktpreis des Goldes, welches, wenn man es machen könnte, allzuhäufig werden würde? Bewundert auch der tugendhafte Mann sich selbst; oder, wenn nicht, ist ihm die Tugend nun weniger werth? Sollte wohl die Gottheit sich selbst bewundern? Giebt es ohne Bewunderung gar keine Schätzung, Achtung, Verehrung? — Hätte Jacobi sich auf *ästhetische Urtheile* besonnen, so würde er sie weder mit demüthiger Bewunderung, noch mit flüchtiger Rührung verwechselt haben.

Die Thatsache aber, dass ein ächter Freund der Wahrheit, und der ganzen, möglichst vollständigen Wahrheit, (ein solcher war Jacobi gewiss,) ein System annehmen konnte, welches zu dem Wunsche führte: gewisse Untersuchungen möchten unterbleiben: — diese Thatsache ist aus der angeführten Stelle klar

genug zu entnehmen, und es bedarf wohl nicht der Bekräftigung durch eine andere, wo er sich so weit vergessen hatte, zu sagen: „es sei das Interesse der Wissenschaft, dass kein Gott sei;“ und in Ansehung deren er sich, um ihre Bedeutung einzuschränken, auf den Zusammenhang beruft, den man in der Schrift *von den göttlichen Dingen* nachsehen mag.

Kann so etwas dem Meister entschlüpfen, so lässt sich voraussehn, wie dies weiter gehn werde. Daher findet der Verfasser dieses Buchs sich bewogen, auf den Beifall der jacobischen Schule hiemit eben so willig Verzicht zu leisten, als auf den der schellingschen.]

SECHTES CAPITEL.[1]

Encyklopädische Uebersicht der Psychologie und Naturphilosophie.

§. 156. Psychologie und Naturphilosophie sind die beiden Zweige des Wissens, welche die Mühe des metaphysischen Forschens belohnen. Von beiden soll hier noch etwas mehr gesagt werden,[2] damit es in dieser Einleitung nicht zu weitern Fortschritten entweder am Reize, oder an der Richtung fehle. Am Reize aber kann es leicht fehlen; denn die vielen Schwierigkeiten der Metaphysik, welche im Vorhergehenden mussten nachgewiesen werden, pflegen nicht nur die schwächern Köpfe zurückzuschrecken, sondern (was weit schlimmer und verkehrter ist) sie machen auch oft den Eindruck, als böte die Metaphysik nur ein negatives, und kein positives Wissen dar. An der Richtung kann es eben so leicht fehlen; nicht bloss dann, wann Jemand anstatt des religiösen Glaubens (der älter ist als alle Philosophie) ein theologisches Wissen ergrübeln will; sondern auch dann, wann der Anfänger sich zu frühzeitig in dem Studium der Systeme einheimisch machen will, anstatt, wie sichs gebührt, gerade vorwärts in seinem Nachdenken zu gehn, so wie der Stachel der aufgegebenen Probleme ihn treibt.

[1] Dieses Capitel ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Die 2 u. 3 Ausgabe setzen hinzu: „als die §. 130 u. 131 [154 u. 155 der vorl.] fassen konnten;“

Zwar musste die Einleitung der verschiedenen Systeme erwähnen, als der natürlichen, vorläufigen Versuche des menschlichen Geistes; ja sie musste einige Hauptgedanken derselben als unvermeidliche Durchgänge des Forschens nicht bloss anzeigen, sondern selbst dahindurch ihren Weg nehmen. Auch muss derjenige, dem an einem vollständigen philosophischen Studium gelegen ist, sich vorbehalten, dereinst die Systeme aus den Quellen zu schöpfen. Wer aber hofft, in ihnen die Wahrheit zu finden: der ist verloren. Die Wahrheit liegt nicht hinter uns, sondern vor uns; und wer sie sucht, der schaue vorwärts, nicht rückwärts![1] Wer aber vorwärts gehen will, der lege zuerst den weit verbreiteten Irrthum ab, *als müsste man die Substanzen scheuen* (in der Psychologie die Substanz der Seele, in der Naturphilosophie die Stoffe); *und als würde etwas für bessere Einsicht gewonnen, wenn man Kräfte dagegen einführte.* Gerade in den vermeinten Kräften liegt das Fehlerhafte; was man dem Idealismus überlassen muss. Denn diesen charakterisirt es, dass er das Sein aus dem Thun ableiten will. Der wahre Realismus entwickelt das Thun aus den Qualitäten des Realen.

Bei der grossen Menge von Gegenständen, welche in diesem Capitel noch sollen berührt werden, versteht sich von selbst, dass nicht mit Genauigkeit ins Einzelne kann gegangen werden. Also nicht Einzelnheiten, sondern den Umriss des Ganzen, und die Stellung der verschiedenen Untersuchungen gegen einander, soll man vollständig zusammenzufassen sich bemühen; welches nicht ohne ein wiederholtes Durchdenken wird gelingen können.

§. 157. Psychologie und Naturphilosophie kommen darin überein, dass beide einen *synthetischen*, und einen *analytischen* Theil enthalten, ohne doch dass diese Theile sich ganz von einander sondern liessen. Denn beide Wissenschaften schweben zwischen der allgemeinen Metaphysik und der Erfahrung; aus

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des § ist in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Statt dessen hatte die 2 Ausgabe folgende Anmerkung: „Wer sehn will, was herauskommt, wenn ein sehr geistreicher Mann sich dem Gesammteindrucke der Systeme überlässt: der lese *Schopenhauers* Werk: *die Welt als Vorstellung und Wille.* Hätte dieser treffliche Kopf weniger gelesen, und desto mehr gedacht: so würden wir vielleicht etwas Meisterhaftes erhalten haben."

jener entspringt der synthetische, aus dieser der analytische Theil. Mit beiden Theilen muss man sich wechselsweise beschäftigen, doch mit dem synthetischen zuerst. Liesse sich die Erfahrung für sich allein verstehn: so bedürfte es gar keiner Metaphysik; hat man aber aus der letztern die Erklärungsgründe geschöpft: so muss man das, was aus ihnen hervorgeht, sogleich unpartheiisch mit der Erfahrung vergleichen, um in ihr zu erkennen, was aus jenen Gründen begreiflich wird, und das Uebrige für neue Untersuchungen zurückzulegen. Sobald die Erfahrungsgegenstände nur in einigen Puncten auf eine präcise, und dadurch sichere Weise verständlich werden: so helfen sie auch sogleich selbst in der synthetischen Nachforschung, indem sie anzeigen, nach welchen Richtungen hin man dieselben fortführen solle.

In Ansehung der Psychologie geht nun aus der allgemeinen Metaphysik gleich so viel hervor, wofür man die Materie der Erfahrung, das erste Gegebene — das heisst, die einfachen Vorstellungen, zu halten habe. Sie können nichts anderes sein, als die Selbsterhaltungen eines einfachen Wesens, welches wir *Seele* nennen. Denn auf keine andre Weise kann sich ein Mannigfaltiges so beisammen, und in solcher gegenseitiger Durchdringung finden; da kein Reales eine *ursprüngliche* Vielheit in seiner Qualität verträgt, und mehrere Wesen einander ihre innern Zustände unmöglich so mittheilen können, wie sich die Vorstellungen gegenseitig bestimmen. Die allgemeine Metaphysik erlaubt auch nicht, es zweifelhaft zu lassen, was die einfachen Vorstellungen seien, und wie sie entstehn. Denn sie fodert, dass man alles, was nicht selbst real ist, auf ein Reales zurückführe; dass man, wo irgend etwas *nicht das* ist, was es scheint, es als Andeutung des ihm zum Grunde liegenden Realen betrachte. Endlich sind die einfachen Vorstellungen (der einzelnen Töne, Farben u. s. f.) gerade so einfach und innerlich beziehungslos, wie die Selbsterhaltungen eines einfachen Wesens es sein müssen, so lange sie noch keine weitere Modification erlitten haben.

Weniger deutlich spricht die allgemeine Metaphysik über den Eingang zur Naturphilosophie. Zwar veranlasst sie sehr bald, dass man in Gedanken Materie im intelligibeln Raume construire; aber ob man dieses Gedankending für einen richtigen Ausdruck des Realen, worauf die sinnliche Erscheinung

der Körperwelt deutet, halten dürfe, das lässt sie zweifelhaft. Alles kommt auf die Frage an: ob man den intelligibeln Raum dem sinnlichen gleich setzen dürfe?

Der intelligible Raum ist so unbekannt nicht, wie man vielleicht glauben möchte; und den heutigen Philosophen würde er längst geläufig sein, wenn sie über das Verhältniss der leibnitzischen zur kantischen Lehre vom Raume genug nachgedacht hätten. Es ist nämlich ganz irrig zu glauben, Kant, indem er die Vorstellung des Raums als eine *in uns* liegende Form der Sinnlichkeit betrachtete, habe dadurch Leibnitzen widersprochen. Denn genau das nämliche versteht sich in der Lehre von der prästabilirten Harmonie (§. 131) von selbst. Nach Leibnitz bekommt die Seele gar keine Eindrücke von aussen; sie erzeugt, wie nach der idealistischen Ansicht, alle Vorstellungen in sich selbst; — folglich auch die des Raums und der räumlichen Dinge. Also der *psychologische Raum* ist nach Kant und nach Leibnitz ganz dasselbe. Aber nun trennen sie sich. Denn Kant verbietet, Dinge an sich als räumlich zu denken; das heisst, er will keinen intelligibeln Raum gestatten; und dies ist sehr natürlich die Folge davon, dass er überhaupt verfehlte, die intelligible Welt als nothwendige Ergänzung der sinnlichen zu betrachten und zu bestimmen; ja dass er schon bei seiner Frage nach dem Ursprunge der Synthesis *a priori* die rechte Antwort verkannte, die ihm allein die Widersprüche der Sinnenwelt geben konnten. Hingegen Leibnitz, wiewohl er in Ansehung der *Nothwendigkeit*, das Uebersinnliche zum Sinnlichen hinzuzunehmen, nicht weiter sah wie Kant, — setzte doch voraus, *es gebe für die Monaden, oder wahren, einfachen Wesen, räumliche Verhältnisse*. In welchem Raume denn befinden sich die Monaden? doch wohl nicht im sinnlichen; denn der sinnliche Raum ist in uns, als unsre Vorstellung. Also in einem solchen Raume, worin eine Intelligenz, welche die Monaden kennt (etwan die Gottheit) sie erblickt: und wohinein wir, die wir sie zwar nicht *anschauen*, aber als intelligible Gründe der Sinnenwelt *annehmen*, sie in der Mitte unseres metaphysischen Denkens ebenfalls setzen. Darum ist die Theorie des intelligibeln Raumes ein unentbehrliches Hauptstück der allgemeinen Metaphysik; und die Verwechselung der Begriffe und Erklärungen, die für den intelligibeln Raum gelten, mit denen, welche den sinnlichen oder psychologischen

Raum betreffen, ist einer der tiefsten Gründe der Verkehrtheit dessen, was bisher Metaphysik geheissen hat.

Nachdem man aber in der allgemeinen Metaphysik und in der Psychologie über beides, den intelligibeln und den sinnlichen Raum, die gehörige Rechenschaft gegeben hat, kommt nun gleichwohl für die Naturphilosophie die Frage zur Sprache: ob nicht vielleicht die Verschiedenheit beider Räume bloss in der Erkenntnissweise liege? ob man sie nicht im Resultate als Eins und dasselbe betrachten dürfe? Diese Frage hat in Beziehung auf die leeren Räume gar keine Schwierigkeit, denn das Leere ist nichts als Vorstellung; und da *das Ende* der Betrachtung über den intelligibeln Raum, ihn eben sowohl zu einem Continuum macht, wie der sinnliche es *ursprünglich* ist, so fallen die *Begriffe* des einen und des andern von selbst zusammen. Ganz anders aber verhält es sich wegen der Beziehung der beiden Räume auf das, was allein ihnen Bedeutung giebt, dasjenige nämlich, was in sie gesetzt wird. Der intelligible Raum ist für einfache Wesen, für übersinnliche Monaden, die, wenn sie in ihm einander *durchdringen* (in einander sind), sich in Störung und Selbsterhaltung versetzen. Der sinnliche Raum ist für Körper, die nach gemeiner Meinung für einander *undurchdringlich* sind, und die nach den Hypothesen mancher Physiker auch *in der Ferne auf einander wirken*. Wenn nun diese beiden Vorstellungsarten unumstösslich wären, so möchte man nur auf alle Möglichkeit der Naturphilosophie Verzicht leisten. Jene beiden Räume könnten auf solche Weise nimmermehr gleich gesetzt werden; und alle Erfahrungen und Versuche in der Körperwelt, welche stets auf Bewegungen im sinnlichen Raume hinauslaufen, wären rein verloren für das Bemühen, sie mit wissenschaftlicher Genauigkeit auf Ereignisse in der intelligibeln Welt zurückzuführen. — Bei gehöriger Untersuchung aber verschwindet die Schwierigkeit. Die vorgebliche Impenetrabilität der Körper ist schlechterdings kein Datum der Erfahrung, welche hierüber nichts entscheidet; sondern sie ist ein Ueberbleibsel aus alter falscher Metaphysik, die nicht begreifen konnte, wie zweierlei an Einem Orte sein könne, und die eben so wenig jemals begreifen wird, wie irgend eine Materie ihre Dichtigkeit verändern, und dabei doch immer den Raum, in dem sie sich befindet, ausfüllen könne. Und was die vorgebliche Wirkung in die Ferne anlangt: so widerlegt

diese sich selbst durch die Gesetze, an welche sie geknüpft ist. Denn die Wirkung soll abnehmen, wie das Quadrat der Entfernung wächst. Hier wird der Zwischenraum zwischen dem Thätigen und dem Leidenden nicht als unbedeutend, sondern als bestimmend das Quantum der Wirkung, als der Träger eines Gesetzes angesehen. Darin liegt das Bekenntniss, der Zwischenraum sei nicht leer. Wenn er es wäre, so wäre er Nichts, und an Nichts kann man keine Gesetze knüpfen. Mit andern Worten: gäbe es eine Wirkung durch leeren Raum, so müsste sie in allen Entfernungen gleich stark, — es müsste das Thätige für das Leidende *allgegenwärtig* sein. Weil es dies nicht ist, sondern die Wirkung mit der grössern Entfernung abnimmt, so beruht sie auf einer Vermittelung; um die wir uns fürs erste nicht bekümmern.

Sobald nunmehr der Satz vestgestellt ist: Vereinigung und Trennung in *dem* Raume, in welchem wir die einfachen Wesen denken, sei analog dem Kommen und Gehen in dem anderen Raume, in welchem wir die Körper erblicken; oder auch, man könne beide Räume für einen und denselben nehmen: öffnet sich nicht bloss die Bahn der Naturphilosophie, sondern auch für die Psychologie kehrt die so wichtige Voraussetzung, als bestätigt, zurück: der Leib, der Wohnsitz der Seele, sei nicht blosse Erscheinung, sondern, wie alle andre Materie, ein Aggregat einfacher Wesen, deren systematische Verbindung zum Leben zwar noch im Dunkeln liegt (hierüber verbreitet sich erst dann Licht, wenn man in Psychologie[1] und Naturphilosophie hineingedrungen ist,) deren Fähigkeit aber, zwischen der Seele und der Aussenwelt das Mittelglied des Causalverhältnisses abzugeben, auf diesem Standpuncte der Untersuchung keinem Zweifel mehr unterliegt. Daher wird nun jede prästabilirte Harmonie (die spinozistische eben so wohl als die leibnitzische) unnütz; indessen fehlt noch viel, dass hiemit schon der ganze Ursprung unserer Erkenntniss erklärt wäre. Denn wenn auch die sinnlichen Vorstellungen sich jetzt begreiflich finden: woher kommen denn die Formen der Erfahrung, die in den sinnlichen Empfindungen gar nicht enthalten sind? (Man denke zurück an §. 23—28.) Woher kommen die Erkenntnisse

[1] 2 Ausgabe: „erst dann etwas Licht, wenn man schon ziemlich tief in Psychologie" u. s. w.

a priori; da Erfahrung nur das Wirkliche, aber nicht das Nothwendige giebt? Woher kommen die Ideen des Uebersinnlichen? — Alle diese berühmten Fragen beweisen nichts als Mangel an psychologischer Einsicht. Wie aber diese gewonnen werde, davon gleich das Weitere.

Zuvor soll nun noch eine eben so berühmte, und weit mehr umfassende Frage aufgeworfen werden; die zwar im Vorhergehenden längst beantwortet ist, die jedoch vielleicht auf das Folgende einen Schatten werfen möchte, wenn ihrer nicht ausdrücklich erwähnt würde. Nämlich die Frage: *mit welchem Rechte überschreiten wir den Kreis der Erfahrung?*

Die Antwort ist: mit *dem* Rechte, welches die Erfahrung selbst uns giebt, indem sie uns dazu zwingt.

Das Sinnliche verhält sich zum Uebersinnlichen wie das Differential zum Integral. Das Differential für sich allein betrachtet, ist vollkommen gleich Null; und dieselbe Nullität findet sich auch in der ganzen Erfahrung ohne Ausnahme, der innern wie der äussern; sammt den eingebildeten intellectualen Anschauungen, die, wenn sie wirklich stattfänden, nicht den geringsten Vorrang vor den sinnlichen haben würden, so fern sie nicht nachweisen könnten, frei zu sein von den innern Widersprüchen, um derenwillen jene einer Censur unterliegen. Aber es ist ganz unerlaubt, das Differential für sich allein zu betrachten. Es bezieht sich auf sein Integral; welches zu suchen man sogleich aufgefodert ist, indem man das Differential erblickt. So auch soll man sogleich, indem man die *Erscheinungen* deutlich denkt, *Dinge an sich* hinzudenken; wie es Kant, mit einer ihm selbst verborgenen Nothwendigkeit, wirklich that, wiewohl er sich dadurch des Tadels genug, von Jacobi und Fichte, zugezogen hat. Besser wäre es gewesen, gleich damals die *Beziehung* nachzuweisen, vermöge deren die Dinge an sich schlechterdings nicht vertrieben werden können, wie viele Vorwürfe man auch herbeischaffe, um sie damit zu verscheuchen. Die Geschichte der Philosophie ist die Erzählung einer Menge von Ausflüchten und Verzögerungen, die zwischen das Auffassen der Erfahrung und das Hinzudenken der nöthigen Ergänzung sich hineingeschoben haben; und diese Erzählung klingt um desto seltsamer, weil das Gefühl, es sei irgend eine Ergänzung unentbehrlich, stets wirksam gewesen ist, um aufzu-

dringen, was man gehörig aufzu*nehmen* sich nicht entschliessen konnte. [1]

§. 158. In dem synthetischen Theile der Psychologie ist der Hauptgedanke dieser: die Vorstellungen, indem sie in der Einen Seele einander durchdringen, hemmen sich, wiefern sie entgegengesetzt, und vereinigen sich zu einer Gesammtkraft, wiefern sie nicht entgegengesetzt sind.

Um auf diesen Satz zu kommen, braucht man nur die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen; aber um ihn vollends zu bestimmen, ist es nöthig, die Untersuchung über das Ich hinzuzunehmen. (Von den letztern findet sich das Leichteste angedeutet im §. 124.)

Im allgemeinen liegt die Möglichkeit vor Augen, dass in einem und demselben Wesen unzählige Selbsterhaltungen stattfinden können, und es ist zu erwarten, dass unter ihnen einige entgegengesetzt sein werden, andre nicht. Dieser Voraussetzung bedarf die Physiologie eben so sehr als die Psychologie. Nur würde es, wenn nicht ein andrer Aufschluss hinzukäme, schwerer zu entscheiden sein, [2] was aus dem Gegensatze folgen möge? Ob solche Selbsterhaltungen, die einander zuwider sind, sich vernichten, so dass nichts davon übrig bleibe? Oder ob sie sich abändern, so dass etwas Mittleres herauskomme?

Keins von beiden; sagt die Lehre vom Ich. Die entgegengesetzten Vorstellungen müssen sich dergestalt hemmen, dass das Vorgestellte ganz oder zum Theil verschwinde, als ob die Vorstellung nicht mehr da wäre, dass es aber wieder hervortrete, sich von selbst wiederherstelle, sobald die Hemmung weicht, oder durch eine neue Gegenkraft unwirksam wird. ***Demnach verwandeln sich Vorstellungen durch ihren gegenseitigen Druck in ein Streben vorzustellen.*** Dieses *Streben* ist das, was unter dem Namen *Begehren, Leben, Trieb, reale Thätigkeit* bei Fichte, fälschlich als eine zweite, ursprüngliche Qualität, als ein eignes Vermögen, *neben* das Vorstellungsvermögen gestellt

[1] In der 2 Ausgabe stehen hier noch folgende Worte: „Daher noch ganz neuerlich die Fabel von einer Offenbarung, einem unbegreiflichen Wunder; gegenüber dem Gesetze von Kategorien, die nur zum Erfahrungsgebrauche dienen sollten, aber vermöge eines unaufhaltsamen Schleichhandels stets der Sperre gespottet haben."

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „im Dunkeln bleiben"

wurde. Dadurch entzweite man die Seele, indem sie zwei (wo nicht noch mehr) ursprüngliche Kräfte oder Vermögen in sich tragen sollte: dadurch belastete man sie mit einem eingebildeten absoluten Werden, indem der Trieb immerfort treiben, und etwas Neues von selbst entweder fodern oder hervorbringen sollte; ja neben diesem absoluten Werden verwickelte man sich noch obendrein in ein Causalverhältniss der beiden Grundvermögen unter einander, indem nun, bald aus den Vorstellungen ein Gesetz für den Trieb, bald aus dem Triebe eine Anregung für die Vorstellungen entspringen sollte. Diese Meinungen[1] müssen aus der Psychologie verschwinden. Die Vorstellungen ändern immerfort ihren Zustand, indem wegen abgeänderter Hemmung bald mehr bald weniger von ihnen als ein Streben wirkt, das Uebrige aber als wirkliches Vorstellen im Bewusstsein gegenwärtig ist.

Unmittelbar hieraus folgt weiter, dass der synthetische Theil der Psychologie eine *Statik* und eine *Mechanik des Geistes* enthalten müsse. Denn unter Kräften, die wider einander streben, giebt es ein Gleichgewicht, es giebt auch Annäherungen dahin, und Entfernungen davon durch neu hinzutretende Kräfte.

Darum muss die *Mathematik* zu Hülfe gerufen werden; nicht, um nach einer neuern Unsitte einige Redensarten und Gleichnisse herzuleihen, — eine unwürdige Spielerei; — sondern um ernstliche Arbeit zu liefern, indem nach der verschiedenen Stärke der Vorstellungen, nach den Graden ihres Gegensatzes, und nach der Verschiedenheit ihrer Verbindungen, auch die Erfolge der Hemmung anders und anders ausfallen müssen.

In der Statik des Geistes finden sich einige Untersuchungen, die bloss von der Stärke der Vorstellungen, andre, die bloss von dem Grade ihres Gegensatzes, noch andre, die von beiden zugleich abhängen; endlich hat auch die Innigkeit der Verbindungen verschiedene Grade, und die Anzahl der verbundenen Vorstellungen ist grösser oder kleiner.

Für die Mechanik des Geistes macht es einen Unterschied, ob die Vorstellungen, welche einander hemmen, gleich anfangs beisammen sind, oder allmälig hinzukommen, oder sich erst langsam in einer continuirlichen Wahrnehmung bilden. Die wichtigsten Untersuchungen aber betreffen die Reproduction;

---

1) 2. Ausgabe: „Diese Märchen“.

theils die unmittelbare, wenn eine Vorstellung sich selbst erhebt, während eine gleichartige, neu entstandene, der Hemmung entgegenwirkt; theils die mittelbare, wenn eine Vorstellung mehrere, die mit ihr in Verbindung stehn, mit sich zugleich ins Bewusstsein hervorhebt.

Diese Untersuchungen führen auf mathematische Formeln, deren einige höchst verwickelt und schwer zu behandeln sind. Es kommt aber bei diesen Formeln nicht darauf an, einzelne Zahlen zu berechnen, oder gar die Gemüthszustände eines Individuums mathematisch zu bestimmen, welches niemals möglich ist, vielmehr zu den lächerlichen Missdeutungen gehört. Sondern man erkennt in den mathematischen Formeln die allgemeinen Gesetze der psychologischen Erscheinungen.

Anmerkung. Da es die Absicht dieses Capitels ist, mancherlei darzubieten, was denkende Köpfe in Thätigkeit setzen kann;[1] so soll hier die Gelegenheit benutzt werden, von den mathematischen Grundlagen der Statik und Mechanik des Geistes etwas vorzuzeigen, wiewohl nicht zu entwickeln.

Die Stärke dreier, gleichzeitig ungehemmter Vorstellungen werde bezeichnet durch die Verhältnisszahlen a, b, c; worunter a die grösste, c die kleinste; und es sei voller Gegensatz unter den Vorstellungen, das heisst, wenn eine ganz ungehemmt bleiben sollte, so müssten die andern völlig gehemmt werden: alsdann ist die Hemmungssumme $= b + c$; diese Summe aber wird vertheilt auf alle drei Vorstellungen, und zwar im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke, mit welcher sie der Hemmung entgegen streben. Also geschieht die Hemmung in den Verhältnissen $\frac{1}{a}, \frac{1}{b}, \frac{1}{c}$, oder bc, ac, ab. Daher folgende Vertheilungsrechnung:

$$(bc + ac + ab) : \left\{ \begin{array}{l} bc \\ \\ ac = b + c : \\ \\ ab \end{array} \right\} \left\{ \begin{array}{l} \frac{bc \,.\, (b+c)}{bc + ac + ab} \\ \frac{ac \,.\, (b+c)}{bc + ac + ab} \\ \frac{ab \,.\, (b+c)}{bc + ac + ab} \end{array} \right.$$

---

[1] Die 2 Ausgabe hat hier noch die Worte: „und da überdies bemerkt worden; dass in dem Lehrbuch der Psychologie einige Anfangspuncte der Untersuchung zu kurz dargestellt sind“

das heisst: von a wird gehemmt ein Quantum $\frac{bc\,(b+c)}{bc+ac+ab}$, von b wird gehemmt $\frac{ac\,(b+c)}{bc+ac+ab}$ und c verliert $\frac{ab\,(b+c)}{bc+ac+ab}$. Es versteht sich, dass von c, der schwächsten, also am wenigsten widerstehenden Vorstellung am meisten gehemmt wird. Aber es kann begegnen, dass nach dieser Rechnung von c sogar mehr gehemmt werden sollte, als c selbst; welches nicht möglich ist. Das Aeusserste ist, dass c *ganz* gehemmt, oder dass die schwächste Vorstellung ganz aus dem Bewusstsein verdrängt werde. Um diesen Fall zu bestimmen, setze man

$$c = \frac{ab\,.\,(b+c)}{bc+ac+ab},$$

woraus $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$. Sind die beiden stärkeren Vorstellungen *gleich* stark, so ist $a = b = 1$, und $b\sqrt{\frac{a}{a+b}} = \sqrt{\tfrac{1}{2}}$. Hieraus sieht man, wie *leicht schwächere Vorstellungen von stärkeren ganz aus dem Bewusstsein verdrängt werden*; ein höchst merkwürdiger Umstand, wovon im folgenden § ein Mehreres.

Ganz anders aber fällt diese Rechnung aus, wenn entweder der Grad des Gegensatzes geringer ist, oder die Vorstellungen schon unter einander verbunden sind. Wenn z. B. $a = b = 1$, und diese beiden stärkeren Vorstellungen mit einander verschmolzen waren, ehe c dazu kam: so muss das letztere nicht bloss, wie vorhin, $= \sqrt{\tfrac{1}{2}} = 0{,}707$ sein, sondern beinahe $= 0{,}9$; wenn es nicht von jenen soll verdrängt werden.

Man hüte sich, hiebei nicht an Vorstellungen von Menschen, Häusern, Bäumen oder dgl. zu denken. Dies sind höchst zusammengesetzte Complexionen von Vorstellungen aller Theile und Merkmale; vorhin aber war von *einfachen Vorstellungen* die Rede. So verwickelte Complexionen kann keine Rechnung in ihrem Zusammenwirken verfolgen; wohl aber kann sie nachweisen, dass gewisse *Gefühle* und *Begierden* entspringen müssen, wenn solche Complexionen zusammentreffen, die sich in einigen ihrer Elemente stärker hemmen als in andern. Denn indem die Hemmung zum Theil übertragen wird auf das weniger Entgegengesetzte, bleibt anderes, was sich unaufhörlich anficht, ungeachtet seines Widerstreits, und mit demselben behaftet, im Bewusstsein. Dies ist *eine* von vielen Quellen der Ge-

fühle; eine andre eröffnet sich, wenn verschiedene, und *zum Theil* entgegengesetzte Vorstellungen zusammentreffen, die wegen ihrer partiellen Gleichartigkeit verschmelzen sollten, und es um ihres Gegensatzes willen nicht können; auch alsdann entsteht ein Streit von Kräften, den wir empfinden, ohne im gemeinen Leben den Grund davon zu ahnden. Doch genug von dem, was zur Statik gehört.

Das Leichteste und Erste in der Mechanik des Geistes ist das Sinken der Hemmungssumme. Sie ist das Resultat des ganzen Drängens der entgegengesetzten Vorstellungen wider einander; daher treibt sie alle Vorstellungen; *während aber diese nachgeben, und wirklich aus dem Bewusstsein entweichen, vermindert sich das Drängen,* daher die Geschwindigkeit des Sinkens abnimmt. Die deutliche Darstellung hievon liegt in folgender Gleichung:

$$(S - \sigma)\, dt = d\sigma,$$

wo S die Hemmungssumme, also den ganzen Antrieb zum Sinken der Vorstellungen; und σ das nach Verlauf der Zeit t schon Gesunkene bezeichnet. Hieraus folgt

$$t = log.\, \frac{S}{S - \sigma}$$

$$\text{und } \sigma = S\,(1 - e^{-t})$$

woraus sich ergiebt, dass die Hemmung zwar sehr bald *beinahe*, aber selbst in unendlicher Zeit nicht *ganz* vollendet wird, sondern die Vorstellungen stets in einem gelinden Schweben bleiben. Doch dieses Schweben trifft nur diejenigen Vorstellungen, die im Bewusstsein sich halten können; andre, wie das obige c, werden sehr schnell daraus verdrängt. — Auch giebt es Fälle *des Verdrängens auf kurze Zeit,* nach welcher die verdrängte Vorstellung sich von selbst wieder aufrichtet; es giebt Stösse in den Bewegungen der Vorstellungen, ja scheinbar unregelmässige Sprünge, deren Grund sich in den Rechnungen erkennen lässt.

Jedoch das Wichtigste in der ganzen Mechanik des Geistes ist das Gesetz, nach welchem eine von der Hemmung befreite Vorstellung, indem sie selbst ins Bewusstsein zurückkehrt, zugleich eine oder viele mit sich hervorzuheben strebt, die mit ihr enger oder loser verbunden sind. Zwei Vorstellungen seien ihrer Stärke nach ausgedrückt durch die Zahlen P und π; wenn

sie nicht vollkommen in Verbindung getreten sind, so seien ihre verbundenen Theile r und ϱ; wirkt nun P auf π, so geschieht dies mit dem Theil r, und die Wirksamkeit gelangt nur in dem Verhältnisse $\varrho : \pi$ zu dieser letztern Vorstellung; desgleichen, wirkt π auf P, so ist das Ganze der Wirkung aus demselben Grunde $= \frac{r\varrho}{P}$. *Hat aber diese Wirkung schon während des Verlaufs einer Zeit $= t$ gedauert: so ist der Antrieb eben dadurch, dass ihm zum Theil Genüge geschah, geschwächt worden.* Das heisst: wenn P auf π wirkt, so strebt es von π den Theil ϱ ins Bewusstsein zu bringen, denn dieser Theil ist mit ihm verbunden; wofern aber in der Zeit t schon ein kleinerer Theil von ϱ, welcher ω heissen mag, vermöge jener Einwirkung ins Bewusstsein gebracht ist, so verhält sich die jetzt noch übrige Intensität der nämlichen Wirksamkeit zu ihrer anfänglichen Intension, wie $\varrho - \omega$ zu ϱ. Daraus ergiebt sich für das nächste Zeittheilchen

$$\frac{r\varrho}{\pi} \cdot \frac{\varrho - \omega}{\varrho} \cdot dt = d\omega.$$

[1] Aus dem Integral

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\pi}}\right)$$

wird man die äusserst merkwürdigen Folgen dieser Untersuchung dann erkennen, wenn man statt *einer* Vorstellung π, deren mehrere annimmt, welche durch kleinere und kleinere Theile mit P verbunden sind. Nämlich es ergiebt sich daraus eine bestimmte Ordnung und Reihenfolge, in welcher die mehrern Vorstellungen durch jene allmälig hervorgehoben werden*. Hierauf beruht nicht bloss der Mechanismus des so-

[1] In der 2 Ausgabe steht hier noch: „Hiermit ist der allzukurz gerathene §. 139 des Lehrbuchs der Psychologie [§. 25 d. 2 Ausg.] ergänzt, den man jetzt bei gehöriger Vergleichung wird verstehen können."

* Nach den neuesten Untersuchungen des Verfassers gewinnt die Sache noch eine andre Gestalt, als in dem grössern psychologischen Werke bemerklich werden konnte. Er war nämlich dort ursprünglich von zugleich sinkenden Vorstellungen ausgegangen, wie es auch sein musste; nun findet sich aber, dass man *ausser jenen auch* die *frei* steigenden Vorstellungen durch Rechnung verfolgen kann, und dass ihre Reihenbildung und Gestaltung manches Eigenthümliche hat. Die Untersuchung der frei steigenden Vorstellungen ist vorzüglich wichtig, weil darin dasjenige seinen Sitz hat, was man als eigene Selbstthätigkeit des Menschen anerkennt. †

† Diese Anmerkung ist Zusatz der 3 Ausgabe.

genannten *Gedächtnisses* (welches die Psychologen gewöhnlich für eine eigene Seelenkraft halten), sondern es entstehn auch daraus die *räumlichen* und *zeitlichen Formen* unseres Vorstellens; ferner eine ganze Classe von *Gefühlen*; und endlich die *Verstärkung des Begehrens bei eintretenden Hindernissen*[1].

Uebrigens ist die eben angeführte Gleichung nur darum so einfach, weil dabei verschiedene Umstände, welche die Sache genauer bestimmen, bei Seite gesetzt sind. Verfolgt man die Untersuchungen der mathematischen Psychologie weiter: so führen sie auf die schwierigsten Rechnungen.[2]

§. 159. Im analytischen Theile der Psychologie ist das erste und allgemeinste Phänomen, worauf man die Aufmerksamkeit richten muss, dieses, dass von allen den Vorstellungen, die ein Mensch in sich trägt, und an welche man ihn erinnern kann, in jedem einzelnen Augenblicke nur ein äusserst geringer Theil im Bewusstsein gegenwärtig ist. Will derselbe Mensch seinen Gesichtskreis erweitern, will er mehr als gewöhnlich zugleich umfassen und überschauen: so verliert er an der Menge oder doch an der Klarheit der frühern Gedanken, die ihm vorhin vorschwebten. Diese *Enge des menschlichen Geistes* hatte Locke (II, 10) wohl bemerkt; es scheint nicht, dass die Neuern sich viel darum bekümmert haben; obgleich von der Frage: wie viele Gedanken und Begehrungen im Menschen zugleich lebendig sein, und einander gegenseitig bestimmen können, das Ganze des geistigen Vermögens und Thuns offenbar abhängt.

Der Grund dieser Enge des Geistes, die zwar immer sehr auffallend, doch aber nach den Vorstellungen, welche uns beschäftigen, veränderlich ist, — liegt zuerst in den Wirkungen der entgegengesetzten Vorstellungen, wovon im vorigen § (und genauer in der Anmerkung) geredet worden. Physiologische Gründe können hinzu kommen, wie es beim *Blödsinn*, und im *Schlafe* der Fall ist.

---

[1] Die 2 Ausgabe verweist hier noch auf das Lehrb. d. Psychol. §. 143, 150, [§. 29 u. 36 d. 2 Ausg.] 168—177 und 219.

[2] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „so dass man in dieser Zeit, wo die Philosophen beinahe eben so wenig Mathematik, als die Mathematiker Philosophie verstehn, beide aber das mit einander gemein haben, dass sie viel lieber die himmlischen Dinge, als ihren eigenen Geist betrachten mögen, — wenig Hoffnung zum baldigen Gedeihen der Psychologie fassen kann."

[1] Man bemerke hier sogleich, dass der Schlaf keine absolute Unfähigkeit des Vorstellens ist; und zwar eben so wenig im physiologischen als im psychologischen Sinne. Auch aus dem tiefsten Schlaf kann der Mensch geweckt werden; eben so jedes Thier. Es gehört dazu nur eine stärkere Affection der Sinne, als gewöhnlich; selbst Krankheit bringt Schlaflosigkeit hervor. Eben so wenig nun, als der Schlaf eine *veste* Grenze setzt, innerhalb deren das Vorstellen unmöglich wäre, darf man die Enge des Geistes im Wachen für eine *unbewegliche*, dem Vorstellen ein für allemal bestimmte Grenze halten. Sondern hier ist Alles relativ; und die Relation ist gerade der Gegenstand, worauf die psychologische Untersuchung zu richten ist; aus welcher dann noch weit mehrere Relationen solcher Vorstellungen, die sich frei regen, zu andern, die unter Umständen bloss passiv hervorgerufen werden, sich ergeben. *Diese Passivität wird niemals eine anhaftende Eigenschaft der Vorstellungen selbst;* sondern sie resultirt jedesmal aus den eben vorhandenen Verhältnissen. Die grosse Wandelbarkeit dieser Verhältnisse zeigt sich auffallend in der unendlichen Vielgestaltigkeit der Träume; die man nur nicht so verkehrt deuten muss, als wären sie Producte aus Stoff und Kraft, dem Vorgestellten und der Einbildungskraft. *Das Vorgestellte ist nichts ausser dem Vorstellen selbst.*

Was aber die sogenannten Seelenvermögen anlangt, so sind sie nichts anders,[2] als Classenbegriffe, unter welche man die beobachteten Erscheinungen zu ordnen, und eine Art von Naturgeschichte des Geistes zu Stande zu bringen gesucht hat. Dass eine solche Naturgeschichte schlecht ausfallen musste, und zu allen Zeiten, so oft man den Versuch erneuern wird, eben so schlechten Erfolg haben muss, hat seinen Grund in der Continuität der Uebergänge, durch welche die Zustände der Vorstellungen zusammenhängen. Wer anstatt einer Curve, ein Vieleck zeichnen würde, das mit ihr eine entfernte Aehnlichkeit hätte, der thäte ungefähr dasselbe, was die empirische Psychologie unternimmt, indem sie ein Aggregat von Vermö-

[1] Das Folgende bis zu den Worten: „ausser dem Vorstellen selbst" ist Zusatz der 4 Ausgabe.

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „Weiter muss man in dem analytischen Theile der Psychologie den sogenannten *Seelenvermögen* nachgehen, die nichts anders sind, als" u. s. w.

gen des Vorstellens, Fühlens, Wollens, und ferner einige Arten und Unterarten dieser Vermögen, z. B. Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Gedächtniss, Verstand, Urtheilskraft, Vernunft, aufzählt, über deren genauere Bestimmung man sich niemals vereinigen wird.[1]

Um nun aus dieser Zerstückelung die Einheit wieder herzustellen: bemerke man zuerst, dass, der Erfahrung zufolge, die Gefühle und Begierden bei weitem wandelbarer sind, als die Vorstellungen. Der letztern sammeln wir die meisten in früher Kindheit, und sie bleiben bis ins späte Alter; aber die Lust so wie der Schmerz der Jugend ist flüchtig, und jedes Jahrzehend lacht über die Wünsche und Begierden des vorigen. Diese Thatsache erklärt sich, wenn man aus dem synthetischen Theile der Psychologie die Zustände kennt, in welche die Vorstellungen einander versetzen. Es ist aber hier nicht unmittelbar die Rede von jenem Zustande des *Strebens*, in welchem die aus dem Bewusstsein verdrängten Vorstellungen sich befinden; sondern von solchen Zuständen, in welche die Vorstellungen gerathen, während sie im Bewusstsein sind. Diese sind von verschiedener Art, und fliessen nicht aus *einer* Quelle; man lernt sie allmälig kennen, wie man im Nachforschen fortschreitet. (Etwas Weniges davon ist in der Anmerkung zum vorigen § angezeigt.) Hier bemerke man nur soviel, *die Gefühle und Begierden sind nichts neben und ausser den Vorstellungen; am wenigsten giebt es dafür besondere Vermögen; sondern sie sind veränderliche Zustände derjenigen Vorstellungen, in denen sie ihren Sitz haben.*

Damit hängt die Thatsache zusammen, dass Gefühle, und noch weit mehr Begierden, einander häufig widerstreiten. Man klagt, es gebe keine reinen Freuden; man könnte hinzusetzen, es gebe selten eine reine Trauer, und von den Begierden weiss Jedermann, wie oft die bessere Ueberlegung ihnen widerstrebt. Anstatt nun dafür einen Streit zwischen einem obern und untern Begehrungsvermögen zu erdichten, wodurch die Seele ganz zerrissen, der höchst mannigfaltige Tumult der Gefühle aber doch nicht erklärt werden würde, — genügt die Bemerkung, dass die Vorstellungen weder einzeln, noch alle gleich-

[1] 2 Ausgabe: „vereinigen wird und niemals unnützere Streitigkeiten geführt hat als eben in unserer Zeit."

förmig verbunden, sondern in verschiedenen grössern und kleinern Massen und Zügen im Bewusstsein erscheinen; dass eine jede dieser Massen ihre eigenthümlichen Zustände, das ist, Gefühle und Begierden, in sich trägt; und dass in dem Zusammentreffen der verschiedenen Massen die allerreichste Quelle der mannigfaltigsten Mischungen und Gegenwirkungen verborgen liegt.

Einer der allgemeinsten Unterschiede aber zwischen den verschiedenen Vorstellungsmassen entsteht aus dem einfachen Grunde, dass einige derselben älter sind und andre jünger. In der Kindheit kann ein solcher Unterschied noch nicht merklich sein; mit den Jahren aber nimmt er zu, indem stets die ältern Vorstellungen bleiben, und stets neue hinzukommen. Und im Laufe der Jahrhunderte wird das Menschengeschlecht immer älter; jedes Zeitalter überliefert dem folgenden seine, am meisten ausgearbeiteten Gedanken, und seinen Sprachschatz, sammt seinen Erfindungen, Künsten, gesellschaftlichen Einrichtungen. Daraus entstehn allmälig Phänomene, die der einfache psychische Mechanismus für sich allein nicht würde ergeben können. In jedem von uns lebt die ganze Vergangenheit![1] Man hat behauptet, bei den edlern Thieren fände sich wohl Verstand, aber keine Vernunft; man hätte zusehen sollen, wie viel von der letztern man denn wohl bei Buschmännern, Feuerländern, Neuseeländern, Neuholländern, antreffe? Ja man hätte alle barbarischen und halbbarbarischen Völkermassen durchmustern mögen, man hätte damit die langsame und verschiedenartige Erhebung des menschlichen Geistes bei Juden, Griechen, Indiern, Chinesen, vergleichen können; — man würde in der ganzen Summe dieser Erfahrungen keinen Grund gefunden haben, um der menschlichen Geistesanlage das zuzueignen, was allein die Folge von beständigen Nachwirkungen uralter Gedankenmassen auf die jüngsten ist. Der Schöpfer gab dem Menschen Hände, Sprache, ein grosses Gehirn und feine Nerven; aber in die einfache menschliche Seele Vernunft und Sinn-

[1] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „Nichts aber ist lächerlicher, als das Beginnen, den geistigen Zustand eines gebildeten Menschen aus Seelenvermögen erklären zu wollen, die in ihm selbst liegen sollen. Und gleichwohl fällt so ziemlich Alles, was in der neuesten Zeit von der *Vernunft* ist gefabelt worden, in die Classe dieser offenbaren Thorheit. Man hat behauptet," u. s. w.

lichkeit neben einander zu pflanzen, das ist kein Werk des Schöpfers, es ist das Kunststück der Psychologen.

Man sieht hier im Grossen denselben Fehler, welcher im Kleinen bei allen einzelnen Gegenständen begangen wird. *Empirische Psychologie, von der Geschichte des Menschengeschlechts getrennt, ergiebt nichts Vollständiges;* eben so wenig, als man Gefühle und Begierden abgesondert von den Vorstellungen darf in Betracht ziehn wollen. Sobald die Thatsachen aus ihrer Verbindung gerissen werden, ist die Entstellung derselben schon so gut als geschehen.

Die *Erschleichung* aber, welche begangen wird, indem man die Erscheinungen, welche man auf dem Wege natürlicher und allmäliger Entwickelung zu begreifen nicht verstand, aus besondern Seelenvermögen zu erklären unternimmt, — diese Erschleichung lässt sich im Grossen leichter und auffallender nachweisen als im Kleinen. Denn was denken nun jene Psychologen von den Barbaren und Halbbarbaren, von den Buschmännern und Neuholländern? Auf empirischem Wege nachweisen, dass alle diese Menschen die sogenannte Vernunft besitzen, — das können sie nicht. Sie sollten also bekennen, nur bei einem ganz kleinen Theile der Menschen bemerke man das, was *ihnen* Vernunft heisst; sie sollten einräumen, dass dieser kleine Theil eine überlieferte, langsam und allmälig entstandene Cultur besitze.[1] Anstatt aber als gute Empiriker genau zu unterscheiden, was die Erfahrung unzweideutig gebe und was sie nicht gebe: wagen sie einen Sprung. Sie nehmen an: *die Vernunft schlafe noch in jenen Wilden und Barbaren;* sie schlafe bei vielen Individuen während des ganzen Lebens; sie fange bei deren Kindern und Enkeln an, sich wie im Traume zu regen; endlich erwache sie bei den Urenkeln und in den spätern Geschlechtern. Es ist aber ganz offenbar, dass alle diese Redensarten vom Schlafen, Schlummern, Träumen und

[1] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „sie sollten wegen des Ursprungs dieser Cultur ein reines unumwundenes Bekenntniss ihrer *völligen Unwissenheit* ablegen. Dieses würde sich um so mehr gebühren, da sie nicht bloss über die Vernunft, sondern auch über den Verstand, über das Gedächtniss, sogar über die Sinnlichkeit, ja ohne Ausnahme über alle geistigen Erscheinungen — die denn doch wohl unter einander und mit der Vernunft einigen Zusammenhang haben werden, — sich in der tiefsten und offenbarsten Unwissenheit befinden. Anstatt aber als gute Empiriker ... wagen sie einen ungeheuern, und mit nichts zu rechtfertigenden Sprung. Sie nehmen an:" u. s. w.

Erwachen nichts als leere Worte sind;[1] bloss dazu tauglich, die Erschleichung zu bemänteln, die man begeht, indem man Vernunft da unterschiebt, wo die Thatsachen von keiner Vernunft etwas sagen.

Die nämliche Erschleichung kommt nun vollends unter verschiedenen Modificationen vor, in denen sich die besondern Eigenheiten der Systeme aufs deutlichste spiegeln. Der eine begabt die Vernunft mit seinem kategorischen Imperative und seiner transscendentalen Freiheit; der andere mit seiner intellectualen Anschauung des Ich oder des Absoluten; der dritte mit seiner wundervollen Offenbarung der Realität der Aussenwelt. So ist die Vernunft das Spielwerk der Systeme, — und die wahren Thatsachen werden dadurch so verdunkelt, dass man sich würde entschliessen müssen, den ganzen Gegenstand bei Seite zu setzen, wenn nicht die synthetischen Untersuchungen zu Hülfe kämen, und neues Licht darüber verbreiteten.

Es ist übrigens nicht die Vernunft allein, welche man als etwas von den andern geistigen Thätigkeiten Abweichendes und ihnen Widerstreitendes dargestellt hat: sondern beinahe die ganze Reihe der Seelenvermögen befindet sich nach den Meinungen der Psychologen in einem *bellum omnium contra omnes*. Verstand und Vernunft, Verstand und Einbildungskraft, Verstand und Gedächtniss, Verstand und Sinnlichkeit, Einbildungskraft und Gedächtniss, Urtheilskraft und Einbildungskraft, — mit einem Worte, beinahe jedes Paar von Seelenvermögen hat auf irgend eine Weise Gelegenheit gegeben, ihm eine Feindschaft des einen gegen das andre anzudichten; welches zu behaupten viel leichter war, als nur irgend eine Art von Causalverhältniss unter ihnen zu erklären.

Wenden wir nun unsern Blick ab von den Systemen, und zurück auf die Thatsachen: so tritt zuerst dies unverkennbar hervor, dass es im Menschen einen Unterschied giebt zwischen einem solchen Gange der Vorstellungen, der den Ereignissen entspricht, und einem andern, der davon abweicht, indem er bloss den innern Zuständen folgt, die wir Gefühle, Launen, Einbildungen nennen. Am auffallendsten wird dieser Unterschied zwischen Wachen und Träumen. Im Traume werden

---

[1] 2 Ausgabe: „leere Worte sind, schlechthin unverständlich selbst für die, welche sich deren bedienen, und bloss dazu tauglich“

häufig Vorstellungen so verbunden, dass man im Wachen findet, sie widerstreiten sich in ihren Nebenbestimmungen, und haben den Zusammenhang eingebüsst, der ihnen gebührt. Dieselbe Art von Verbesserung nun, welche der wachende Mensch anbringt bei den Träumen, nur nicht ganz so auffallend, pflegt auch der Denkende anzubringen bei manchen Einfällen des Augenblicks, und bei den Eingebungen der Launen und Begierden. Er führt sie zurück auf das, was in jeder Hinsicht zusammen passt. Ja, wenn das Wachen des Menschen recht vollkommen ist, wenn jeder Zustand, der dem Schlafe oder Traume gleicht, so weit als möglich entfernt ist: dann bedarf's jener Berichtigung nicht, sondern die Gedanken gehen von selbst parallel den Ereignissen, so lange nicht diese letztern aus ihrer gewohnten Bahn durch etwas Neues und zuvor Unbekanntes herausgehoben werden. Diese Beschreibung mag erinnern an die oben (§. 34) gegebene Erklärung des *Verstandes*, als des Vermögens, *unsre Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten zu verknüpfen.*

Eben so unverkennbar ist ein andrer Unterschied, der nicht bloss den Menschen vom Thiere, sondern auch den ganz rohen Menschen vom Gebildeten scheidet; — dies ist die *Ueberlegung,* und *das Vernehmen von Gründen und Gegengründen;* mit einem Worte: die *Vernunft*, in demjenigen Sinne dieses Ausdrucks, den der gemeine Sprachgebrauch kennt, obgleich die Philosophen ihn verloren haben. Diese Vernunft ist keine Feindin der andern geistigen Thätigkeiten, aber sie verknüpft und verarbeitet Alles, was jene darbieten; sie bringt dadurch Alles zur höchsten Einheit, und weiset Jedem seine Stelle an. Mit dem Verstande verbunden, — das heisst, in dem völlig wachenden Menschen — erreicht sie das Beste und Vortrefflichste; ohne ihn, — im Wahnsinn, im Traume, in der Leidenschaft, grübelt sie vergeblich, und bringt nur Missgeburten hervor. Wo sie Prämissen zu Conclusionen verbindet, zeigt sie sich als logisches Denken; wo sie die Glieder einer Reihe, die nach einerlei Regel ins Unendliche kann fortgesetzt werden, als Totalität zusammenfasst, sucht sie das Unbedingte; wo sie Motive des Willens abwägt, und insbesondere indem sie unter ihnen allen die ästhetischen Urtheile über den Willen als die beharrlichsten und bestimmtesten, allen andern vorzieht, da heisst sie praktische Vernunft.

Nach diesen Namenerklärungen, was ist nun das Wirkliche, das hinter den Worten liegt? Nichts anderes, als gewisse Arten der Wirksamkeit derjenigen Reihen und Massen von Vorstellungen, die sich in uns einmal gebildet haben. Wenn diese Reihen oder Massen nicht vollständig wirken, wenn gleichsam etwas davon abgebrochen ist, dann kann das Uebrigbleibende in solche falsche Verbindungen treten, die als unzulässig, als ungereimt, bei voller Regsamkeit der ganzen Massen sogleich erkannt werden; und dergleichen Verbindungen heissen *unverständig*. Dahin gehört der Traum und der Wahn. Aber auch der roheste Mensch ist verständig, sobald seine, wie immer beschränkten, Vorstellungsreihen wenigstens in ganzer Vollständigkeit, so wie sie nun einmal sind, sich regen, und einander bestimmen. Wenn die nämlichen Reihen oder Massen, zwar einzeln genommen vollständig, aber nicht *die mehrern zusammentreffend* wirken, — wenn eine die andern nicht zulässt, nicht von ihnen durchdrungen wird, — oder wenn überhaupt dieser Massen und Reihen so wenige vorhanden sind, dass an eine merkliche gegenseitige Bestimmung derselben durch einander nicht kann gedacht werden: dann heisst der Mensch *unvernünftig*, sowohl wie das Thier, dem man eine verweilende Ueberlegung eben so wenig zutraut, als in ihm so grosse und reiche Gedankenmassen zu erwarten sind, deren Durchdringung eine bedeutende Zeit und Verweilung erfodern könnte.*

Mit der Vernunft hängen zwei andere psychologische Gegenstände nahe zusammen: der *innere Sinn* und die *Freiheit des Willens*.

Der innere Sinn ist eine figürliche Benennung für ein Verhältniss mehrerer Vorstellungsmassen, deren eine sich die andre auf eine ähnliche Art aneignet, wie die neuen Auffassungen des äussern Sinnes von den ältern, gleichartigen Vorstellungen aufgenommen und verarbeitet werden.

Die Freiheit des Willens wird *erworben*, wie die Vernunft, und ist *beschränkt*, gleich dieser. Denn sie ist nichts anderes, als die Möglichkeit, dass die stärksten Vorstellungsmassen der Sitz eines charaktervesten Willens werden, der sich über einzelne Reizungen und Regungen des psychischen Mechanismus

* Was diese Erklärungen Unbestimmtes haben, das liegt in der Sache; und es ist Thorheit, dasjenige in Worten scharf abschneiden zu wollen, was in dem an sich flüssigen Gegenstande keine scharfen Grenzen hat..

erhebt. Kinder, Betrunkene, Fieberkranke, sind nicht frei; die ersten nicht, weil sie noch keinen Charakter, das heisst, noch keine mit Entschiedenheit herrschenden Vorstellungsmassen gewonnen haben; die andern nicht, weil der Durchdringung der vorhandenen Massen ein Hinderniss in den Weg tritt.[1]

Anmerkung. Ueber das Gedächtniss, die Einbildungskraft, die Urtheilskraft, — desgleichen über die Formen der Erfahrung, kann nur mit Beziehung auf die Anmerkung zum vorigen § etwas gesagt werden.

1) Die Reproduction überhaupt setzt voraus, dass die Vorstellungen aus dem Bewusstsein verdrängt waren. Wenn sie nachmals wiederkehren, so geschieht dies entweder durch eigne Kraft, während die Hemmung unwirksam wurde, oder vermöge einer Verbindung mit einer andern hinlänglich starken Vorstellung. Beide Fälle sind sehr verschieden; in dem ersten hat die reproducirte eine eigene Bewegung und Wirksamkeit, — sie ist *lebendig* nach einem gewöhnlichen populären Ausdruck; im andern Falle äussert sich ihre eigne, zwar unverlorene, Stärke für diesmal gar nicht; sie scheint, wie man es nennt, *todt* und *leblos*, und weicht zurück, sobald die fremde Kraft, die alsdann gewöhnlich in Einem Zuge fort auf andre und andre Vorstellungen wirkt, sich um sie nicht mehr kümmert. Hier sieht man den Unterschied zwischen Einbildungskraft und Gedächtniss; der übrigens nichts weniger als bleibend ist; denn ein geringfügiger Umstand vermag das ganze Verhältniss — welches bloss auf Quantitäten beruht, gerade umzukehren, die zuvor leblose Vorstellung ins Leben zu rufen, und der andern ihre freie Bewegung zu rauben.

2) Mit der *Treue* des Gedächtnisses, — welche darauf beruht, dass in der Reproduction sich die Ordnung und Folge der Vorstellungen nicht verkehre, — hängt sehr genau das *räumliche* und *zeitliche* Vorstellen zusammen. Dies gründet sich gänzlich auf einem unendlich feinen und verwickelten Gewebe höchst gesetzmässiger Associationen. Die kleinsten Partial-Vorstellungen verschmelzen, indem sie gegeben werden, in den bestimmtesten Abstufungen; und diesen kann man

---

[1] Die 2 Ausgabe hat hier noch eine Rückweisung auf §. 107 und 109 [128 und 130].

durch die Mechanik des Geistes soweit nachrechnen, als nöthig ist, um in ihnen den Ursprung des Raums und der Zeit zu erkennen.

3) Was die objective Einheit in unsern Vorstellungen von *Dingen* oder *Gegenständen* anlangt: so täuschte sich Kant,[1] indem er eigne Handlungen der Synthesis (die in der Seele gar nicht möglich sind, weil ihr ganzes Thun in ihrem Vorstellen, und in den Strebungen der Vorstellungen besteht) verlangte, damit das Mannigfaltige der Wahrnehmung in die Einheit des Objects zusammengehe. Vielmehr, alles in der Seele ist, unmittelbar und von selbst, Eins, sofern es sich nicht hemmt. Daher muss man gerade umgekehrt nach Erklärungen suchen, wie es zugehe, dass wir nicht überhaupt nur ein einziges Object vorstellen, worin alle Mannigfaltigkeit der Wahrnehmung zusammenfliesse. Hierin hängt die Seele von dem Wesen ausser ihr ab (§. 153, die erste Anmerkung); *und eben das ist der Grund, warum es überhaupt Erkenntniss giebt*, dergleichen in den einfachen Vorstellungen, den unmittelbaren Selbsterhaltungen der Seele, gar nicht liegt, denn diese enthalten nicht das mindeste Fremdartige, sondern in ihnen ist die Seele lediglich sich selbst gleich. Die veränderliche Lage der Wesen ausser uns bewirkt, dass für uns die Erscheinungen nicht gleichzeitig sind, und dass darin mancherlei Trennungen entstehn; dadurch sondern sich für uns die Dinge: was aber ungetrennt beisammen bleibt, das ist für uns Ein Gegenstand. Und wenn jetzt noch nach dem Bande gefragt wird, welches die Merkmale dieses Gegenstandes zusammenhalte (§. 25), so ist die Antwort: die Einheit der Seele macht ein ungetrenntes Vorstellen aus allen gleichzeitig zusammentreffenden Vorstellungen, so fern sie sich nicht hemmen.

4) Die *Urtheile* erfodern im psychologischen Sinne, dass die Vorstellung des Subjects, als des Bestimmbaren, schwebe zwischen mehrern Bestimmungen, worunter das Prädicat entscheide. Der leichteste Fall dieser Art ist, wenn ein Gesammteindruck ähnlicher Gegenstände, z. B. Bäume, Häuser, oder auch von Menschen, die man in verschiedenen Stellungen gesehn hat, vorhanden ist, und nun die neue Anschauung das Schwanken des Gesammteindrucks zwischen entgegengesetzten

[1] 2 Ausgabe: „so täuschte sich Kant aufs äusserste,“

Merkmalen aufhebt. — Durch die Urtheile entstehn erst *bestimmte Begriffe*, mit denen man jene Gesammteindrücke nicht verwechseln sollte. Die negativen Urtheile scheiden einen Begriff vom andern, — sie geben die logische *Klarheit;* die positiven Urtheile zählen die Merkmale eines Begriffs auf, sie machen ihn *deutlich.*

5) Sehr wichtig ist die Wirkung der Urtheile, wenn sie den Begriff eines Gegenstandes, der für real (für keine blosse Vorstellung) gehalten wird, ganz verdeutlicht, das heisst, in alle seine Merkmale aufgelöst haben. Denn jetzt, da er in lauter Prädicate zerflossen ist, fehlt das Subject. Es *kann* aber nicht fehlen, sondern wird *gefodert*, und zwar *als ein solches Subject, das nicht auch wiederum Prädicat werden könne.* Hier ist der Ursprung des Begriffs vom *ὑποκείμενον*, oder von der *Substanz.* Diese wird weiter bestimmt als *ὕλη*, als das *Beharrliche* im Wechsel, wenn der Gegenstand veränderlich war. Und hiemit wachsen alle die metaphysischen Dornen hervor, von denen oben die Rede war (§. 122 u. s. f.), zugleich aber ist hier der Eingang zu den Vorstellungen des *Uebersinnlichen.* Denn eine *substantia phaenomenon,* wovon Kant sehr uneigentlich redete, giebt es nicht.

6) Was endlich die Untersuchung über das *Ich* anlangt, mit welcher die Psychologie beginnt, so ist sie beinahe die letzte, die zu Ende kommt; und die Probe, dass man dieses schwerste aller Probleme bezwungen habe, liegt darin, dass die Theilungen und Veränderungen der Ichheit im Wahnsinn zuletzt ebenfalls erklärlich werden. [1]

§. 160. Ehe man sich der Naturphilosophie nähern kann, sind einige Vorerinnerungen nöthig.

Die Meinungen, als ob dieselbe auf idealistische Weise, bloss aus Gesetzen unseres Vorstellens abzuleiten wäre; oder als ob man das Reale der Natur mit Spinoza und Schelling in einer einzigen Substanz suchen dürfte: sind im Vorhergehenden schon zurückgewiesen. Noch viel roher wäre das Beginnen, wenn man mit einigen neuern Physikern sich die Materie als aus Molecülen bestehend dächte, deren Entfernungen weit grösser

[1] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „Hier lässt sich davon gar nichts sagen; sondern es muss darüber, wie über alles Vorhergehende, auf das Lehrbuch zur Psychologie so lange verwiesen werden, bis es möglich wird, ein ausführliches, längst druckfertiges, Werk herauszugeben."

wären als ihre Durchmesser, und die nur vermittelst ihrer, sie kugelförmig umgebenden, anziehenden Kräfte zusammenhingen. Die Wesen haben gar keine räumlichen Prädicate, am wenigsten räumliche Kräfte; ihre Cohäsion und Repulsion ist gerade das, was man *erklären*, nicht was man *voraussetzen* soll.

Um zu dieser Erklärung den Weg zu finden; muss man sich hüten, dass man sich nicht der Geometrie unbehutsam in die Arme werfe. Hiedurch hat sich Kant die Naturlehre verdorben. Die Geometrie nimmt den Raum als gegeben an; nur Figuren in ihm, und deren Bestandtheile, Linien und Winkel, macht sie selbst durch ihre Construction. Aber für einfache Wesen (und auf diese muss die Naturphilosophie zurückgehn, um den vesten Boden des Realen zu finden) ist kein Raum *gegeben*; er muss sammt allen seinen Bestimmungen *gemacht* werden. Der Standpunct der Geometrie ist für die Metaphysik zu niedrig; sie muss sich erst selbst die Möglichkeit und die Gültigkeit der Geometrie deutlich machen, ehe sie deren Hülfe gebrauchen kann. Dieses geschieht in der Construction des intelligibeln Raums.

Der geometrische Raum ist ein Continuum; das Continuum aber ist ein Widerspruch. In der fliessenden Grösse sind die nächsten Theile nicht zu unterscheiden, sie laufen in einander, und dürfen doch nicht ganz zusammenfliessen, weil sonst Alles in Eins fiele, und die ganze Grösse aufhörte. Man denke hier zurück an § 129 und 139, an Veränderung und Bewegung. Beide scheitern an der Continuität, wiewohl unter einigen nähern Bestimmungen, die nicht hieher gehören.

Keine geometrische Grösse ist, streng genommen, eine bestimmte Grösse. Sie hat zwar ein bestimmtes Verhältniss zu einem vorausgesetzten Maasse; sie hat auch veste Endpuncte. Aber *wieviel des Aussereinander zwischen den Extremen liege*, das ist bei ihr selbst und bei dem Maasse gleich unbestimmt, und wegen der Continuität völlig unbestimmbar. Nichtsdestoweniger ist der Raum nichts anderes, als die Menge des Aussereinander; und was in einander fliesst, also intensiv zu werden beginnt, das ist nichts für den Raum.

Wenn man diese Betrachtungen gehörig entwickelt und fortsetzt: so kommt man auf den Unterschied zwischen dem *quantum extensionis*, und der *Distanz*.

Das reine *quantum extensionis* kennt die Geometrie gar nicht;

der intelligible Raum aber beruht auf der Construction desselben, in Form einer starren (nicht fliessenden) Linie, die aus aneinanderliegenden Puncten besteht, und in diese endlich theilbar ist. Dieser Begriff ist nichts weniger als neu, er findet sich in ältern Werken, und nur ein Vorurtheil, welches die wahre Sphäre und Bedeutung der Geometrie [1] überschreitet, hat ihn verdrängt.

Sobald jedoch zwei solcher Linien sich schneiden, und man auf jeder von beiden einen beliebigen Punct annimmt: so muss man sich hüten, auf diese Puncte den bekannten Satz anzuwenden: *„dass zwischen je zwei Puncten eine gerade Linie möglich sei."* Man kann zwar durch dieselben die Linie ziehn, aber man kann nicht behaupten, dass ein *quantum extensionis zwischen* den schon gegebenen Puncten genau enthalten sei.

Wird eine Linie gezogen, so werden alle ihre Theile durch das Ziehen erzeugt. Demnach sollte der Punct, zu welchem hin man sie zieht, auch erst entstehn; aber er ist schon gegeben, und folglich *doppelt bestimmt*. Es fragt sich, ob beide Bestimmungen zusammen passen? Nichts verhindert, die eben jetzt gezogene Linie als ein vollkommenes *quantum extensionis* zu betrachten, dessen Puncte alle streng und vollkommen *ausser einander* und zugleich *aneinander* liegen. Aber auch nichts berechtigt zu glauben, dass der schon zuvor gegebene und vestgestellte Punct ganz genau mit irgend einem von denen zusammentreffe, die man durch das Ziehen erzeugte.

Kehrt man nun zurück zu jenen ersten, einander schneidenden Linien, aus denen man zwei beliebige Puncte heraushob, in der Meinung, zwischen ihnen lasse sich eine dritte Linie denken: so sieht man leicht, worin man sich übereilte. Diese beiden Puncte standen jeder vest, in einer gewissen *Distanz* von einander; und es war aufgegeben, zu finden, *welches quantum extensionis in diese Distanz eingeschoben werden könne?* Geometrie und Trigonometrie sind bereit hierauf zu antworten; aber sie werden in den allermeisten Fällen anzeigen: die dritte Linie sei *incommensurabel* mit den beiden ersten; sie stehe zu ihnen in einem *irrationalen* Verhältnisse. Gesetzt demnach, die ersten Linien seien bestimmte Quanta des Aussereinander: so ist die dritte kein solches, sondern sie fällt mitten hinein

[1] 2 Ausgabe: „nur das Vorurtheil für die Geometrie hat ihn verdrängt."

zwischen zwei Bestimmungen, deren eine zu gross, die andre zu klein sein würde. Die Uebereilung lag also darin, dass man voraussetzte: *jede Distanz enthalte ein bestimmtes und bestimmbares Quantum der Extension, welches falsch ist.*

Der Begriff des Irrationalen ist widersprechend, gleich dem des Continuum. Dies zeigt sich schon in der Arithmetik. Wenn die Wurzeln und Logarithmen continuirlich wachsen sollen, so ist es unmöglich,[1] dass die Potenzen dasselbe thun; vielmehr müssen sie Lücken lassen, in welche nun Zahlen fallen, die keine Wurzeln und keine Logarithmen haben. Gleichwohl fodert man dergleichen für alle Zahlen ohne Ausnahme. Man lasse x um dx wachsen; und, um das Differential richtig zu denken, (welches zwar selbst auf einen Widerspruch führt,) sei dx nicht irgend eine, wie immer kleine, *schon vorhandene* Grösse, sondern es bezeichne bloss, dass x *im Begriff sei*, zu wachsen. Alsdann ist x^m nicht im Begriff um dx zu wachsen, auch nicht um $x^{m-1}\,dx$, sondern um $mx^{m-1}\,dx$. Ist nun m eine ganze positive Zahl, so steht die Potenz im Begriff, *einen Sprung zu machen,* nämlich hinweg über jede geringere Anzahl von dx und von $x^{m-1}\,dx$; ist aber m ein ächter Bruch, so will die Potenz *weniger als continuirlich* wachsen, wenn x continuirlich fortfliesst. Da nun die Mathematik ohne diese ihre Grundbegriffe nicht weiter als bis zur Regel de tri kommen würde: so sieht man, dass diese Wissenschaft ein Gewebe von Widersprüchen ist. Wenn sie davon sterben könnte, so wäre sie längst untergegangen. In der That aber gereicht es ihr zur Ehre, dass sie auf dem Wege ihres nothwendigen Denkens gerade fortgegangen ist, ohne sich durch das Ungereimte der Begriffe, an die sie stossen musste, abschrecken zu lassen. Nur muss man ihre Art kennen, und sich bei den Anwendungen auf das Reale darnach einrichten.

Wir eilen zum Schlusse. Das Reale kann nicht durch widersprechende Begriffe bestimmt werden: aber in der Form der Zusammenfassung desselben im Denken, kann man sie nicht vermeiden, und muss sie nicht vermeiden wollen. Einfache Wesen sind an sich frei von aller Raumbestimmung; allein sofern ihnen einmal eine Distanz im intelligibeln Raume beige-

---

[1] 2 Ausgabe: „schlechterdings unmöglich“.

legt wird, kann dieselbe gerade so gut eine irrationale, als eine rationale sein.

Nun fällt aber die irrationale Distanz zwischen zwei rationale, die sich nur durch einen einzigen mathematischen Punct mehr oder weniger unterscheiden. (Hiebei liegt die ursprüngliche starre Linie des intelligibeln Raums zum Grunde.)

Also muss, durch eine nothwendige Fiction, der mathematische Punct selbst als theilbar betrachtet werden.

In der nämlichen Fiction fortgehend, werden auch die Wesen, denen gar keine Grösse, das heisst, die des mathematischen Puncts, zukommt, als Grössen gedacht werden.

Demnach können diese Wesen auch eine solche Lage haben, worin sie nur theilweise, oder unvollkommen in einander sind. Der Widerspruch hierin betrifft bloss die Lage; und er ist nicht grösser, als bei jeder irrationalen Distanz. Auch wird er unvermeidlich, wenn man die Wesen in Bewegung denkt (wie es geschehen muss); hier können sie von dem Aussereinander nicht plötzlich zum Ineinander übergehn, sondern das unvollkommene Zusammen liegt dazwischen.

Alle diese widersprechenden Begriffe müssen aber in ihrer Sphäre bleiben. Das wirkliche Geschehen (die Störungen und Selbsterhaltungen einfacher Wesen) hat mit ihnen nichts gemein, und darf daher auch nicht durch sie bestimmt werden.

Hier sind wir an der Pforte der Naturphilosophie, die nichts anderes ist, als die Entwickelung der Folgen aus den aufgestellten Gründen. Wer nun das eben Gesagte gar zu ungereimt findet, der kehre um; und gebe die Hoffnung, sich jemals eine materiale Welt, und deren Bewegung und Veränderung zu erklären, nur geradezu auf. Diese Welt ist eine Scheinwelt; sie gehorcht der Mathematik, und lebt, wie diese, von Widersprüchen; als ein wahres Reales kann Materie eben so wenig gedacht werden, wie die Bewegung als ein wirkliches Geschehen; aber die Gesetzmässigkeit des Scheins aus dem Realen zu erklären, das lässt sich leisten.

§. 161. Um von dem synthetischen Theile der Naturphilosophie den ersten Grundgedanken zu finden: braucht man von der Theorie der Störungen und Selbsterhaltungen bloss den allgemeinen Begriff, dass ein paar Wesen, welche zusammen, das heisst, ineinander sind, dadurch jedes in einen gewissen innern Zustand gerathen. (Man gehe hiebei aus von der, un-

ter den Chemikern längst bekannten, Voraussetzung, dass ein paar verwandte Elemente, z. B. Sauerstoff und Wasserstoff, einander durchdringen; und man nehme hinzu, was sich beinahe von selbst versteht, dass in dieser Durchdringung jedes Element sich auf eine gewisse Weise afficirt finde.)

Gesetzt nun, zwei solche Elemente seien *unvollkommen* in einander: so sollten, diesem Begriffe gemäss, auch nur ihre gegenseitig durchdrungenen Theile in den entsprechenden innern Zustand versetzt werden.

Aber die Elemente haben keine Theile; und die Fiction, welche ihnen dergleichen beilegte, darf auf ihre wirklichen innern Zustände nicht übertragen werden. Vielmehr müsste man, in Beziehung auf diese Fiction, sich so ausdrücken: die *ganzen* Elemente gerathen in *allen* ihren Theilen *ganz gleichmässig* in den erwähnten innern Zustand.

Nun muss die Lage der Wesen passen zu ihrem Zustande. Da sie gleichmässig, ohne Unterschied von Theilen, in den Zustand der Selbsterhaltung versetzt sind: so muss hienach die Lage sich richten, das heisst, die Wesen müssen gleichmässig und vollkommen in einander sein.

Also kann das vorausgesetzte unvollkommene Zusammen nicht bleiben; sondern es ist eine unendlich starke Nothwendigkeit vorhanden, dass sie völlig in einander eindringen.

Dies ist das Princip der *Attraction;* sogleich wird sich auch das der *Repulsion* zeigen, und in beiden zusammengenommen der Ursprung der *Materie.*

Gesetzt nämlich, ein Element von einer Art (z. B. Wasserstoff) sei umringt von vielen Elementen einer andern Art (z. B. Sauerstoff), und die Vielen dringen von allen Seiten hinein in das Eine: so sollte dieses letztere durch seinen innern Zustand *allen jenen* entsprechen. Aber derselbe hat ein Maass, über welches er hinauszugehn nicht vermag. Wenn demnach wirklich jene alle völlig eindringen; und wenn der hierdurch gefoderte innere Zustand jenes Maass übersteigt: so entspricht wiederum die Lage nicht dem Zustande.

Da nun der Zustand sich nach der Lage weiter nicht richten kann, so muss abermals sie sich nach ihm richten. Das heisst: die vielen Elemente, nachdem sie, vermöge ihrer Bewegung, schon ganz eingedrungen waren, müssen wieder zum Theil

herausweichen, *und können nicht eher ruhen, als bis Attraction und Repulsion im Gleichgewichte sind.*

Man sieht, dass die Repulsion auf der Ueberschreitung der Möglichkeit eines hinreichend starken inneren Zustandes beruht.

Man sieht zugleich, dass die sämmtlichen Elemente jetzt einen Raum einnehmen müssen. Denn sie gleichen zusammen genommen vielen mathematischen Puncten, die nicht ganz in einander und nicht ganz aussereinander sind; gerade so wie man sich einen unendlich kleinen körperlichen Raum denkt; der nicht ganz ein Punct, auch nicht ein wahres Vieles aussereinander, sondern etwas Mittleres Schwebendes zwischen beidem sein soll.

So entstehn aus wahren Elementen die ersten Molecülen. Damit aber das Klümpchen sich vergrössere, darf nur dasselbe wieder umringt werden mit vielen Elementen der ersten Art; diese werden abermals so tief eindringen, als das Gleichgewicht der Attraction und Repulsion es gestattet. Und wirft man in Gedanken das nunmehr vergrösserte Klümpchen wiederum in Elemente der zweiten Art: so ziehen auch diese sich hinein so weit sie können; und so ferner. Aus dem gleichen Grunde werden mehrere Molecülen einander anzuziehn scheinen.

Vergleicht man den Ursprung der Attraction und Repulsion mit dem der geistigen Regsamkeit (§. 158), so zeigt sich hier wie dort, dass die vermeinten Kräfte der Materie und der Seele auf gleiche Weise auf einem zufälligen Zusammentreffen beruhen; und dass jene Verunreinigung der Qualität des Realen durch die Beziehung auf etwas Anderes und Aeusseres, wodurch der gemeine Causalbegriff untauglich wird (§. 127), hier nicht zu besorgen ist. Wenn entgegengesetzte Vorstellungen zusammentreffen, so verwandeln sie sich durch ihren Druck und Gegendruck zum Theil in ein Streben; wenn Wesen zusammenkommen, so versetzen sie sich gemäss ihrem Gegensatz in Selbsterhaltung, und, wie wir jetzt sehn, zugleich in Anziehung und Abstossung; aber von dem allen liegt in ihnen selbst nichts anderes vorbereitet, als eben ihre einfache Qualität selbst. Diese ist in verschiedenen Wesen ungleich; die Ungleichheit steht bei manchen in dem Verhältnisse eines conträren Gegensatzes; aus diesem höchst einfachen Grunde ergiebt sich die Welt der Geister und der Körper, soweit sie unserer Nachforschung zugänglich ist.

Die Naturphilosophie muss nun weiter den mancherlei möglichen Modificationen nachgehen, welche die angezeigten Principien annehmen können.

Zuvörderst kann der Grad des Gegensatzes zweier Elemente verschieden sein; darnach richtet sich die Stärke der Attraction und der hieraus entspringenden *Verdichtung der Materie.*

Zweitens kann der Gegensatz *ungleich* sein; das heisst, um in Elementen *einer* Art eine volle Selbsterhaltung zu bestimmen, können mehrere einer *andern* Art nöthig sein; und umgekehrt, jenes eine kann hinreichen, um diese alle zu ihrer vollen Selbsterhaltung zu bringen.

Drittens: der Gegensatz kann *übertragen* werden. Gesetzt, ein Klümpchen sei umringt von Wesen einer gewissen Art, die zum Theil eindringen; deren Menge aber sei so gross, dass verhältnissmässig nur eine kleine Zahl unmittelbar eingclassen wird: so ist an der Oberfläche des nun vergrösserten Klümpchens der Gegensatz gegen den Kern überall vorhanden, weil ungeachtet des unvollkommenen Eindringens doch der innere Zustand eines jeden der äussersten Elemente sich, ohne Unterschied von Theilen in ihm, ganz gleich ist. Hieraus folgt, dass sich die Oberfläche des Klümpchens noch anziehend verhalten wird gegen neue Elemente, eben so, nur schwächer, als ob der Kern selbst diese Attraction ausübte.

Viertens: eben so kann Repulsion übertragen werden, wenn der *fortgepflanzte* innere Zustand die Grenze überschreitet, die durch die Möglichkeit voller Selbsterhaltung gesetzt ist. Doch muss dies allmälig abnehmen, und die Repulsion muss sich jenseits einer gewissen Sphäre in Anziehung verwandeln.

Fünftens: wiewohl *gleichartige* Wesen an sich unfähig sind, einander zu stören, anzuziehen und abzustossen: so können sie doch gemeinschaftlich einen gewissen innern Zustand in ihrer Verbindung mit Wesen einer andern Art erlangt haben; hört alsdann diese Verbindung auf, und mit ihr die Verdichtung durch die Attraction jener andern Wesen: so bleibt bloss die Repulsion, welche daraus entsteht, dass sie ihren Zustand auf einander gegenseitig übertragen sollten, das Maximum ihrer möglichen Selbsterhaltung aber schon überschritten ist.

Endlich: die scheinbare Undurchdringlichkeit der Körper ist nach diesen Grundsätzen bloss relativ. Nämlich diejenigen Materien sind für einander undurchdringlich, welche, wenn sie

eindringen sollten, die vorhandenen innern Zustände abändern müssten, und zwar so, dass dabei schwächere Anziehungen an die Stelle der stärkeren kämen, welches unmöglich ist. Hingegen im umgekehrten Falle erfolgt freier Durchgang, oder, durch stärkere Anziehungen, Auflösung.

Jetzt denke man sich die Anzahl der Wesen äusserst gross (nicht *unendlich* gross, welches eine Unbestimmtheit enthalten würde, die der Begriff des Seins ausschliesst,) man denke sich ferner sehr mannigfaltige, stärkere und schwächere, gleiche und ungleiche, Gegensätze unter ihren einfachen Qualitäten. Was wird, bei vielfacher, *ursprünglicher* Bewegung (§. 152) daraus folgen? die am meisten entgegengesetzten Wesen werden sich sehr verdichten; diejenigen aber, welche gegen alle andern nur in sehr schwachen und ungleichen Gegensätzen stehn, bei denen also das Maximum ihrer Selbsterhaltung leicht überschritten werden kann, werden keine vesten Verbindungen eingehn; vielmehr, vertrieben durch andre, die innern Zustände, in welche sie gerathen waren, bloss als Principien ihrer gegenseitigen Repulsion in sich behalten; welche letztere jedoch in Attraction übergeht, sobald die noch übrige Dichtigkeit mit der Möglichkeit gefoderter Selbsterhaltung ins gehörige Verhältniss gekommen ist.

Demnach werden im Raume einzelne, weit von einander entfernte, dichte Massen entstehn;[1] den Zwischenraum aber werden die eben erwähnten Elemente von sehr ungleichem oder schwachem Gegensatze einnehmen; ohne jedoch auf diesen Raum lediglich beschränkt zu sein. Vielmehr wird ihr Kommen und Gehen den Grund enthalten, dass schon die unorganische Natur mehr ist als ein blosses Aggregat starrer Körper. Und so wenig eine Naturphilosophie genügt, wenn sie nicht vermag das Starre zu erklären: eben so unbrauchbar wäre sie,

[1] Statt des Folgenden bis zum Schlusse des § hat die 2 Ausgabe bloss die Worte: „den Zwischenraum aber wird eine dünne Materie ausfullen." Dazu hat die 3 Ausgabe die Anmerkung: „Der Ausdruck: dünne *Materie*, ist eigentlich falsch, indessen mag er als populär hier geduldet werden, da sich diese Gegenstände in solcher Kürze nicht klar machen lassen. Im zweiten Bande der allgemeinen Metaphysik findet man übrigens neuere Untersuchungen des Verfassers, wodurch unter andern die Ansichten über Elektricität sehr verändert sind; jedoch lässt sich hier nichts darüber sagen. Dies ganze Capitel ist in der vorliegenden Ausgabe fast unverändert gelassen wie es war; da es hier nur auf die Hauptgedanken ankommt."

wenn sie hierauf allein sich beschänkte. Mit geheimnissvollen Reden aber, von „lebendigen Kräften der Molecülen oder Atomen" ist ihr vollends nicht zu helfen.

§. 162. Den analytischen Theil der Naturphilosophie eröffnet die Bemerkung: dass uns die Qualitäten der Wesen nur durch die Folgen ihrer Gegensätze, — Attraction und Repulsion, — erscheinen; daher uns vieles, an sich Ungleichartige, als gleichartig erscheinen wird, wenn es, so weit wir bemerken können, einerlei Gegensätze bildet; während anderes, an sich ganz oder beinahe Gleichartige, uns für Vielerlei gelten wird, wenn es ungleiche innere Zustände erlangt hatte, und diesen gemäss in verschiedenen Verhältnissen steht.

Jetzt muss die ganze empirische Naturwissenschaft durchlaufen werden (eben so wie oben die empirische Psychologie), um die bekannten Thatsachen mit den Grundsätzen des synthetischen Theiles zu vergleichen.* Es zerfallen aber diese Thatsachen in zwei Hauptclassen; jenachdem deren Erklärung entweder jene Elemente von sehr ungleichen oder schwachen Gegensätzen[1] erfodert oder nicht. Zur letzten Classe gehört bei weitem die grösste Menge der Phänomene; nämlich zuvörderst alle scheinbaren Wirkungen in die Ferne, dann alle Erscheinungen der flüssigen Körper, sowohl der tropfbaren als der Dämpfe (worin die tropfbaren sich ohne den Druck, den sie leiden, sogleich verwandeln würden,) ferner Wärme, Licht und Elektricität. Die erste Classe aber enthält vorzüglich die Erscheinungen der Cohäsion, der Elasticität (bei vesten Körpern), und der Krystallisation.[2] Will man bei der Erklärung dieser Thatsachen auf die Meinungen der Physiker Rücksicht nehmen, so ist nicht zu vergessen, dass man kritisch verfahren, und keineswegs die Meinungen mit den Thatsachen (welche letztern immer nur unvollständig bekannt sind) verwechseln

* Dass Nachstehendes nur als ein Versuch zu vorläufiger Orientirung in der Naturwissenschaft dienen soll, braucht kaum gesagt zu werden. Niemals wird ein Individuum alle die Kenntnisse beisammen haben, welche eigentlich nöthig wären, um auch nur gemäss dem Standpuncte eines bestimmten Zeitalters die bekannten Thatsachen mit sicherer Entschiedenheit zu ordnen. Aber auch ein solcher Versuch kann gegen gröbere Fehler warnen. [Zusatz der 4 Ausgabe.]

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „Erklärung eine dünne Materie erfordert".

[2] Das Folgende bis zu den Worten: „mit Vorgunst nachgeht" ist Zusatz der 4 Ausgabe.

darf. Zwar *Fictionen*, wie die des Schwerpuncts, sind höchst nützlich, und täuschen Niemanden; aber *Hypothesen*, wie die von der *actio in distans*, oder wie die symmersche von zwei elektrischen Flüssigkeiten, deren jede nur das Correlat der andern sein soll, und deren vorgebliches neutrales Product ein Hirngespinnst ohne irgend eine factische Nachweisung ist, — werden höchst schädlich, sobald man sich an sie gewöhnt, und ihnen mit Vorgunst nachgeht.

Die Cohäsion ist unmittelbare Folge der Attraction, nach dem vorhergehenden §.

Die Elasticität (welche alle Körper durch die Fähigkeit beweisen, sich in ihrem Volumen nach der Temperatur zu richten,) ist eine nothwendige Eigenschaft aller dichten Materie. Denn diese letztere besteht vermöge des in ihr vorhandenen Gleichgewichts der Attraction und Repulsion; sobald nun eine fremde Nothwendigkeit eintritt, ihre Theile mehr zu nähern oder zu entfernen, kann sie nicht umhin, so weit nachzugeben, bis die entstandene Abweichung von der gehörigen Lage gross genug geworden ist, um die entgegengesetzte Nothwendigkeit zu erzeugen. Dies liegt unmittelbar im vorhergehenden §. Geht die Trennung der Theile soweit, dass ihre Durchdringung ganz aufgehoben ist, so bricht der Körper, und stellt sich nicht wieder her; denn im blossen Aneinander giebt es keine Störung und Selbsterhaltung, folglich keine Attraction. Zeigt sich die letztere dennoch zwischen glatten Flächen, so ist entweder schon Durchdringung einiger Theile, oder vermittelte Attraction [1] eingetreten.

[2] Bevor von der Krystallisation gesprochen wird: bemerke man die von der Chemie erwiesenen bestimmten Proportionen, worin verwandte Stoffe sich verbinden. Diese bestätigen, dass die Materie nicht ins Unendliche theilbar ist. Wäre sie es: so könnte beliebig jeder Stoff mit jedem andern in allen Quantitätsverhältnissen in Wechselwirkung, d. h. in wechselseitige Bestimmung der innern Zustände, gebracht werden, wovon eine entsprechende Configuration zu körperlichen Massen die Folge wäre. Hiergegen spricht die Erfahrung. Um nun beim Leichtesten anzufangen, dient die Frage: wenn zwei gleich-

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „Attraction durch dünne Materie".

[2] Statt des Folgenden bis zu den Worten: „dient die Frage:" hat die 2 u. 3 Ausgabe bloss: „Von der Krystallisation ist das Leichteste die Frage:"

artige Wesen ein ungleichartiges durchdrungen haben, welche Lage werden diese drei annehmen? Antwort: sie müssen eine gerade Linie bilden, und das ungleichartige muss in die Mitte kommen. Denn zwischen den gleichartigen entsteht (nach dem vorigen §) Repulsion, daher vermeiden sie die gegenseitige Durchdringung so viel als möglich nach entgegenstehenden Richtungen. Hiebei denke man an Eisnadeln, die aus Wasserstoff und Sauerstoff bestehn. — Es ist nicht schwer, diese Principien zu verfolgen. Drei ungleichartige Elemente geben Dreiecke, also flächenförmige Verbindungen; vier ungleichartige brauehen den körperlichen Raum, um sich zu verbinden. Es wird also Körper geben, die man als linienförmig zusammengereiht, andre, als flächenförmig geschichtet, noch andre, als Aggregate von Klümpchen angehäuft, betrachten muss; und hiermit stimmt sehr gut der Unterschied des faserigen, blätterigen, muscheligen Bruches u. s. w. Welche Körper aber aus vielen heterogenen Bestandtheilen zusammengesetzt sind, diese werden am wenigsten Bestimmtheit ihrer innern Construction besitzen, und unter dieser Classe wird man daher die dehnbaren (z. B. die Metalle) suchen müssen, welche sich eine veränderte Anordnung ihrer Theile leicht gefallen lassen.

[1] Diese höchst einfachen Grundgedanken sind nun ohne Zweifel der mannigfaltigsten Anwendungen fähig; jedoch natürlich nur unter der Voraussetzung, es gebe ein Mannigfaltiges, worauf sie können angewendet werden. Gäbe es keinen Vorrath ungleichartiger Elemente, so könnte man sie nicht gebrauchen. Sucht man die wissenschaftliche Einheit am unrechten Orte, nämlich in den realen Elementen, anstatt in den wissenschaftlichen Begriffen: so mag man zusehn, wie man mit der Chemie und ihren mannigfaltigen Stoffen fertig werden könne.

Nicht so deutlich warnt die Physik in Ansehung der Imponderabilien. Hier sieht man sich eher veranlasst, bei der Frage

---

[1] Statt der folgenden 3 Absätze bis zu den Worten: „das Vorhergehende die Erklärung" hat die 2 u. 3 Ausgabe bloss: „Wir kommen zur zweiten Classe von Erscheinungen. Hier muss zuerst von der *Wärme* im allgemeinen gesprochen werden, die nach dem Urtheil aller Physiker als das mächtigste Verbindungsglied der ganzen Natur anzusehen ist. Und da nach dem Vorigen" u. s. w.

zu verweilen: ob etwan Wärme, Licht, Elektricität, Magnetismus, sammt der Gravitation, aus einem Realprincip zu erklären sein möchten? Und hier ist die Erinnerung um desto nöthiger, dass es den wissenschaftlichen Zusammenhang nicht im mindesten fördert, wenn man zuerst die Einfachheit erkünstelt, und hintennach sich genöthigt sieht, grundlose Unterschiede einzuschieben, um mit der Mannigfaltigkeit dessen zu wetteifern, was erfahrungsmässig vorliegt.

Wenige Worte über Wärme und Elektricität müssen an dieser Stelle genügen. Repulsion ist in beiden vorherrschend; beide zerstören den Zusammenhang der Körper, welcher sie mächtig werden. Aber die Körper zeigen sich nachgiebig im hohen Grade gegen die Wärme, indem sie sich von ihr ausdehnen lassen; dagegen sträuben sie sich gegen die Elektricität, die sie entweder nicht annehmen, oder, wo möglich aufs schnellste forttreiben. Sowohl für diese Verschiedenheit als für jenes Gemeinsame bietet das Vorhergehende die Erklärung.

Da nach dem Vorigen von keiner innern Bewegung der Theile einmal construirter, und zum Gleichgewichte der Attraction und Repulsion gelangter, Materie, mehr die Rede sein kann (worin Einige die Wärme suchen wollten), so muss ein *Wärmestoff* angenommen werden.[1] Dann ist nöthig, den Grund der Repulsion zu suchen, welche die Wärme *gegen sich selbst* beweiset. Ursprünglich giebt es gar keine räumlichen Kräfte, und keine Classe von Wesen, deren einfache Qualität eine Repulsion mit sich brächte. Aber der vorige § führt schon auf die Voraussetzung:[2] es gebe Wesen von *äusserst ungleichem* Gegensatze gegen die andern; dergestalt, dass vielleicht Hunderte oder Tausende derselben nöthig seien, um in einem einzigen von den andern, eine *vollständige* Störung und Selbsterhaltung möglich zu machen; diese Hunderte oder Tausende aber, indem sie den Gegensatz gegen jenes Eine, auf einander gegenseitig übertragen, seien dadurch in den Fall gesetzt, *dass in jedem von ihnen eine weit stärkere Selbsterhaltung entstehn sollte, als deren sie fähig sind; folglich ergebe sich für sie die Nothwendigkeit, einander zu fliehen, damit ihre äussere*

---

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe setzt noch hinzu: „als welchen wir jene dünne Materie sehr leicht erkennen. Denn es ist nur nöthig, den Grund" u. s. w.

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „Aber der erste Begriff der dünnen Materie beruht auf der Voraussetzung"

Lage wiederum ihrem inneren Zustande entsprechen könne. Wenn nun dieses der wahre Grund der Repulsion in dem Wärmestoffe ist (und ein anderer lässt sich nicht finden), so erklärt sich die verschiedene *specifische Wärme* der Körper. Denn alles hängt nun von dem Gegensatze ab, der sich zwischen dem Wärmestoffe und den Elementen des Körpers befindet. Ist dieser Gegensatz sehr stark und zugleich sehr ungleich, so wird in den Wärmestoff viel Repulsion gebracht; sonst weniger. Zugleich kommt nun die Dichtigkeit des Körpers in Anschlag; denn je dichter, desto mehr Repulsion *erzeugende* Theile enthält derselbe. Schon aus diesem Grunde haben die Metalle am wenigsten Capacität, das heisst, sie *ertheilen* dem Wärmestoffe am meisten Repulsion.[1] Man denke sich also den Wärmestoff nicht als etwas, das an sich warm, oder mit Repulsivkraft begabt wäre; sondern dergestalt, dass die *Umstände* bestimmen, *wie hoch der Grad der Repulsion, selbst für einerlei Quantum* Wärmestoffes, *werden* soll. Zugleich, und ohne Widerspruch mit dieser Repulsion der Elemente *des Caloricums unter einander,* nehme man einen hohen Grad der Attraction von Seiten *der Materie* (des Sauerstoffs, Wasserstoffs, Chlors, der sämmtlichen Metalle u. s. w.) hinzu; von welcher Attraction man aber wiederum schon weiss, dass sie nicht *ein für allemal* durch eine veststehende Attractiv*kraft,* sondern durch die Verhältnisse, und ihnen gemäss bestimmt wird. Ohne diese Attraction würde sich die Materie nicht gefallen lassen, vom Caloricum ausgedehnt zu werden.

Hiemit verbinde man die Bemerkung, dass hinter dem Brennglase die Strahlen convergiren, ohne Spur von Repulsion, bis in den Focus ein vester Körper gebracht wird, der nun Wärme nach allen Seiten ausstrahlt. Auch gehört hierher Davy's Behauptung, dass die leuchtende Eigenschaft der Flamme zunehme, wenn sich in ihr eine veste Materie erzeuge und darin glühe.[2]

---

[1] Das Folgende bis zu Ende des Absatzes („ausgedehnt zu werden") ist Zusatz der 4 Ausgabe.

[2] Die 2 u. 3 Ausgabe haben hier noch Folgendes: „Denn die Gluth ist nichts anderes als die Stärke der Repulsion, welche dem Wärmestoff ertheilt wird, und die sich bei grosser Geschwindigkeit des Ausstrahlens als *Licht* zu erkennen giebt. Ueberhaupt ist alles Verbrennen eine plötzliche Verdichtung und folglich Verminderung der Capacität oder Vermehrung

Jedes Element eines vesten Körpers, oder auch jedes kleinste, aus den mehrern ungleichartigen Bestandtheilen desselben gebildete Klümpchen, ist für den Wärmestoff ein Kern, den er von allen Seiten nicht bloss einfach, sondern vielfach, ja ins Unendliche fort, in immer grösseren Sphären zu umhüllen sucht. Könnte er damit völlig zu Stande kommen, so würde er, (so lange die Sphären nicht zu gross würden,) zur Ruhe gelangen; und hiemit würde alle Erscheinung der Wärme (die bloss auf der Repulsion beruht) verschwinden; es würde absolute Kälte eintreten. Aber schon wenn er dieser natürlichen, also ruhigen Lage sich plötzlich um ein Merkliches nähert, scheint etwas Wärme auf einmal zu verschwinden. Hiemit hängen *Schmelzung* und *Verdampfung* zusammen. Da nämlich die innere Configuration der vesten Körper den Wärmestoff hindert, die einzelnen Klümpchen zu umhüllen, so sucht er diese zu trennen; und hiervon ist erst Ausdehnung, dann Zerreissung die Folge. Sobald die Zerreissung geschehn ist, sollten nun die einzelnen Klümpchen, jedes mit einer vielfachen Hülle von Wärmestoff, auseinander fliegen; unter dem Drucke der Atmosphäre und ihres eignen Dampfes[1] aber, und so lange sie diesen nicht übersteigen, bilden sie einen tropfbaren Körper. In solchem Zustande haben die Elemente nur noch einen mittelbaren Zusammenhang, wegen mittelbarer Attraction durch den zwischen ihnen befindlichen Wärmestoff; und weil dieser keine bestimmte Configuration mit ihnen eingeht, vielmehr immer im Kommen und Gehen begriffen ist, muss ihnen nun jede Lage gleichgültig sein, daher sie einem Drucke nach allen Seiten auszuweichen suchen, oder, was dasselbe ist, den Druck in alle Richtungen hinaus gleichmässig fortpflanzen. Im Entstehen dieses Zustandes aber, das heisst, während der Schmelzung, scheint sich Wärme zu verlieren; weil dem Wärmestoffe

der Repulsion im Wärmestoff. Das Umgekehrte zeigt sich bei allmäliger Erhitzung und Ausdehnung der Körper; anfangs sind sie dichter, und wirken stark aufs Thermometer; weiterhin werden sie durch die Ausdehnung minder dicht, repelliren folglich die Wärme nicht mehr so stark, daher die Temperatur nun bei gleicher Zunahme der Ausdehnung nicht mehr um gleichviel steigt.

Um noch einiges Specielle näher in Betracht ziehen zu können, muss an den *übertragenen Gegensatz*, und die hiedurch zugleich übertragene Attraction, aus dem vorigen §, erinnert werden. Jedes Element" u. s. w.

[1] „und ihres eigenen Dampfes" Zusatz der 4 Ausgabe.

eine freiere Lage gestattet, und er folglich weniger in Repulsion versetzt wird. Dasselbe ereignet sich nochmals und auffallender dann, wann der Druck der Atmosphäre überwunden ist; nun hüllt wirklich der Wärmestoff die einzelnen Klümpchen ein, und die so gebildeten Sphären suchen sich fortwährend zu vergrössern; daher die Elasticität der Dämpfe.

Von ihnen unterscheiden sich die *Gasarten* durch geringere, oder ganz fehlende Fähigkeit ihrer Elemente, sich mit einander zu verdichten. Das dünnste, leichteste Gas wird dasjenige sein, welches den stärksten und ungleichsten Gegensatz gegen den Wärmestoff macht. Denn durch die Menge des letztern, den es mit vorzüglicher Gewalt anzieht, bekommt es die Spannkraft, mit der es unter dem Drucke der Atmosphäre besteht. Dieses Gas ist bekanntlich das Wasserstoffgas; und wenn man bemerkt, wie wenig Hydrogen verhältnissmässig genügt, um auch in allen andern Verbindungen bedeutend grössere Mengen anderer Stoffe in bestimmte Zustände zu versetzen, so geräth man in Versuchung, es das mächtigste aller bekannten Elemente zu nennen; doch heisst dies nichts anderes als: seine Qualität ist sehr abweichend von der aller übrigen Stoffe. Dass übrigens die Spannkraft des Wasserstoffgases von vorzüglich grossem Wärmestoffgehalte herrührt, verräth das Knallgasgebläse sehr deutlich.

Das mariottesche Gesetz kann als eine der Bestätigungen betrachtet werden für den Satz, dass die Repulsion in der Wärme von den Körpern herrühre, mit denen der Wärmestoff verbunden ist. Da nämlich die Compression Wärme frei macht, welche durch die Wände der Gefässe entweicht, so sollte die Spannkraft eines Gas im zusammengedrückten Zustande kleiner sein, wenn sie von der Menge des Wärmestoffs abhinge. Sie bleibt aber in dem engeren Raume gerade so gross wie im weiteren, indem die Intension ersetzt, was der Extension abgeht. Also ist die Summe aller Spannkräfte unvermindert; folglich muss dieselbe von den eingeschlossenen Gastheilen selbst herrühren, die einem geringern Quantum Wärmestoffs jetzt noch eben so viel Spannung ertheilen, als zuvor dem grössern, mit dem sie vor der Compression verbunden waren.

[1] Gesetzt nun, man habe nach Art des hier Gesagten die

[1] Statt dessen, was hier bis zum Schluss des § folgt, hat die 2 u. 3 Ausgabe eine andere Darstellung. Vgl. Anhang unter IX.

Phänomene der Wärme begreiflich gefunden, und man wolle jetzt auf eine, der Naturphilosophie anständige Weise zur Betrachtung der Elektricität übergehn: so darf man nicht mit einem Sprunge sich in ein ganz anderes Gebiet von Begriffen versetzen; sondern der, im synthetischen Theile schon bereit liegende Vorrath von Gedanken muss durchsucht werden, um zu finden, ob er nicht eine Abänderung der für die Wärme gemachten Annahme darbietet, vermöge deren man sowohl die Aehnlichkeit zwischen Elektricität und Wärme vesthalten, als auch ihre Verschiedenheit erklären könne. Schon der einzige Umstand nun, dass Wärme die Körper *allmälig* ausdehnt, Elektricität aber sie nur durch einen heftigen Schlag *zerreissen* und *zerstäuben* (oder durch einen reissend schnellen Strom zerlegen) kann, leitet dahin, dass man statt des starken Gegensatzes, (der beim Caloricum die Attraction der Materie möglich macht,) jetzt einen schwachen Gegensatz, der aber minder ungleich sei, (sonst würden nicht so auffallende Phänomene erfolgen,) anzunehmen habe. Man soll also nicht Wärme und Elektricität aus einerlei *Stoff* ableiten, noch weniger aber den Elementen der Körper eine grundlose Thätigkeit zumuthen: sondern man soll einerlei *Gedankenfaden* dergestalt verfolgen, dass er Aehnlichkeit und Verschiedenheit auf einmal, und mit gleicher Leichtigkeit darstelle. Auf diesem Wege nun kommt man sicher nicht zu der ungereimten symmerschen Hypothese; wohl aber auf die Bahn Franklin's; jedoch mit Vertauschung der Zeichen + und —. Denn die sogenannte negative oder Harzelektricität ist, aus anderwärts angeführten Gründen *, als das wahre Electricum anzusehen.

* Metaphysik, §. 403 u. s. w. Den dort angeführten Versuchen möchte beizufügen sein, dass oxydirbare Metallplatten, deren eine früher, die andre später in eine Säure getaucht werden, einen elektrischen Strom ergeben, wobei die am meisten chemisch angegriffene Platte negativ nach gewöhnlicher Sprache, d. h. in der That positiv wird. Denn das Electricum geht allemal dahin, wo es die freieste Bewegung hat, vollends also wo es sich der ihm angemessenen Configuration um die Elemente des Körpers am meisten nähern kann; das aber gewährt in diesem Falle derjenige Körper, dessen Bestandtheile schon der Trennung durch die Säure nachgegeben haben. Eben so mag der Satz zu verstehen sein, dass diejenigen Körper beim Reiben am meisten Neigung für — *E* hätten, deren Theile am meisten aus ihrer natürlichen Lage gebracht werden. Im Falle der Auflockerung ist dies begreiflich, wie vorhin; wo aber die Elemente nur erschüttert werden, wie bei

Verfolgt man die Betrachtung des elektrischen Druckes (gewöhnlich Vertheilung genannt) rückwärts zu der Wärme: so lässt es sich einigermaassen wahrscheinlich machen, dass auch dem Caloricum unter gewissen Umständen, besonders wo es von einem elektrischen Strome gedrängt wird (wie in den Verbindungsdrähten der voltaischen Säule) ein ähnlicher Druck zukommt, welcher hier die Polarität des *Magnetismus*, wie dort jene der voltaischen Säule u. s. w. hervorbringt.

Weit von diesen Betrachtungen verschieden, und durchaus nicht damit zu vermengen, sind die Untersuchungen, wozu die Gravitation und Licht auffodern. Diese kommen nicht bloss darin überein, dass die weiten Himmelsräume der Schauplatz ihres Wirkens sind, sondern auch darin, dass sie zu den schwächsten Kräften (nach populärer Sprache) gehören. Denn die Gravitation bedarf, um merklich zu werden, ungeheurer Massen; in ihrer gewöhnlichen Erscheinung haftet sie an den Massen der Weltkörper. Das Licht, bei allem Reichthum seiner Erscheinungen, spielt durchgehends die passive Rolle; und würde uns ohne die grosse Reizbarkeit des Sehenerven kaum irgend vernehmbar werden. Für Erscheinungen solcher Art liegt im synthetischen Theile der Naturphilosophie noch die Voraussetzung eines zugleich sehr schwachen und sehr ungleichen Gegensatzes bereit; und man hat zu versuchen, in wiefern man derselben die letzterwähnten Thatsachen ohne Zwang wird anpassen können.

§. 163. Die *Physiologie* hat die Bestimmung, zwischen der Psychologie und der Naturphilosophie im engern Sinne (welche die sogenannte Physik aus metaphysischen Principien erklärt)

der Glasscheibe der Elektrisirmaschine, da erfolgt das Gegentheil; das Electricum verlässt das Glas, weil es in diesem seine frühere Configuration bei der Reibung nicht behaupten kann; es sucht das Amalgam, wie überhaupt die Metalle, und flieht aus dem Reibekissen in den Erdboden. Der Conductor muss alsdann das Verlorene ersetzen, nicht aber nach gewohnter Meinung Elektricität annehmen. Was den neuern wheatstoneschen Versuch anlangt, so möchte man ihn wohl falsch auslegen, wenn man meinte, einerlei Elemente des Electricums müssten den langen Weg des Drahts zurücklegen, um die beiden Funken an der leidner Flasche zu erzeugen. Beide erfolgen gleichzeitig, weil die Flasche in dem Augenblick, wo sie an einer Seite verliert, an der andern aufnimmt; der Funken in der Mitte des Drahts aber ist nothwendig der letzte. (Vergl. Baumgärtners Naturlehre, fünfte Ausgabe von 1836, den zweiten Theil, §. 335, 389, 393.)

das Mittelglied zu bilden. Sie hat neuerlich den passenden Namen *Biologie* erhalten.

In Ansehung derselben muss die doppelte und entgegengesetzte Einseitigkeit verhütet werden, entweder vermittelst ihrer die Psychologie der Naturlehre, oder diese jener unterordnen zu wollen. Auf den einen Irrweg führt gar leicht die äussere Erfahrung, indem sie den Menschen als eine Art der Thiere, die Thiere als besondere Formen einer allgemeinen Lebendigkeit der Natur, folglich den menschlichen Geist als eine einzelne und sehr beschränkte Art von Aeusserung des allgemeinen Naturlebens erscheinen macht; auf den andern Irrthum kommt der Idealismus, indem er den menschlichen Leib als das erste und unmittelbare Object des Vorstellens, und alles Uebrige als entferntere Modification eben dieses Objects, aufzufassen verleitet. Dass beide Ansichten vollkommen unzulässig sind, ist in den frühern Capiteln dieses Abschnitts gezeigt.

Wäre die Biologie genug ausgearbeitet: so würde sie eben sowohl wie die Psychologie und Naturphilosophie in einen *synthetischen* und *analytischen* Theil zerfallen.

Die Möglichkeit ihres synthetischen Theiles beruht auf dem Grundgedanken: dass die äussere Lage der einfachen Wesen, und folglich deren Erscheinung als Materie, nicht nothwendig bloss von ihrer einfachen Qualität, und den hiedurch vorhandenen Gegensätzen, abzuhängen brauche; sondern dass auch die Hemmungen zwischen mehrern innern Zuständen eines Wesens, sammt allem, was nach Analogie der psychologischen Grundsätze hieraus folgen kann, einen Beitrag liefern zur Bestimmung der äussern Lage, die dem Ganzen des innern Zustandes angemessen sei.

Nennt man die Seele *innerlich gebildet:* so kann dieser Begriff der innern Bildung auch auf andre Wesen im allgemeinen übertragen werden; alsdann wird bei einem System von Wesen die innere Bildung als eine nähere Bestimmung hinzukommen, wenn man die Construction dieses Systems angeben soll.

Hier bietet sich zuerst die Bemerkung dar: die Configuration der Materie aus innerlich gebildeten Elementen müsse weit wandelbarer sein, als die zufolge der einfachen Qualitäten. Denn der Grad und die Art der innern Bildung sind höchst veränderlich und mannigfaltig.

Ferner: wegen der Schwebung der in gegenseitiger Hemmung begriffenen innern Zustände, die niemals ganz zur Ruhe kommt (§. 158 Anmerkung), müsse auch jene Configuration etwas unaufhörlich Schwebendes, und in keinen zwei nächsten Zeittheilchen vollkommen Gleiches sein: sie müsse vielmehr fortwährend im Entstehen und Vergehen schwanken.

Hievon aber werden die innern Zustände nicht bloss der *Grund* sein, sondern auch die *Folge;* sie müssen mit verändert werden, je nachdem die Lage der Wesen, und daher deren Störung und Selbsterhaltung sich ändert.

Allein durch neu entstehende innere Zustände werden doch die vorhergehenden nicht aufgehoben, sondern nur in ein Streben verwandelt; und auch dies sehr oft nur vorübergehend. Denkt man sich nun zu dem wieder hervortretenden ältern Zustande eine entsprechende Attraction und Repulsion unter günstigen Umgebungen hinzu, so wird das vorhandene System von Wesen nur solche neue zu sich heranziehn, und ihnen eine solche Lage geben, dass dadurch die ersten Zustände erhöhet und verstärkt werden. Diese neu angezogenen müssen aber hiedurch selbst in alle, ihrer jetzigen Lage entsprechenden inneren Zustände gerathen; und weil in dem ganzen schwebenden Systeme die Lage beständig wechselt, in eine continuirliche Folge von Zuständen hineingeführt werden; mit einem Worte, sie müssen selbst innere Bildung erlangen, oder wie man es nennt, *assimilirt* werden. Erinnert man sich nun, dass überall innere Ungleichheit das Princip der Anziehung, Gleichartigkeit aber das der Abstossung ist: so scheint zu folgen, dass auch in dem System innerlich gebildeter Wesen die Anziehung nur so lange dauern könne, als die Assimilation noch nicht ganz vollendet ist, dann aber Expansion entstehen müsse. Und hieraus würde sich denn sowohl die Intussusception (innere Aufnahme neuer Nahrungsmittel), als der *turgor vitalis* (die Lebensspannung) erklären. Denn die schon vollkommen gleichartig gebildeten Elemente werden eine Neigung haben, sich von einander zu entfernen; und zugleich werden sie die minder ausgebildeten zwischen sich nehmen.

Gesetzt nun, diese Anfangspuncte würden gehörig benutzt, um eine Untersuchung daran zu knüpfen, in welcher die Grundsätze der Psychologie und Naturphilosophie stets *in Gemeinschaft* zur Anwendung kämen (und eine andre, wahre und

gründliche Physiologie kann es niemals geben); so würde eine Lehre von der Möglichkeit des Lebens entstehn, die noch nichts von dem zweckmässigen Bau der Pflanzen und Thiere enthielte, vielmehr auf Pilze und Schwämme, auf Molen und Warzen, auf alle krankhaften organischen Gebilde gerade so gut als auf jene im Zustande ihres vollkommenen Gedeihens passte. Und so muss es sein. Die Wissenschaft darf keine Vorliebe kennen; das Verkehrte und Gebrechliche ist eben so gut ein Gegenstand des Forschens, als das Beste und Schönste; für die allgemeine Lehre vom Leben aber ist dieser Unterschied noch gar nicht vorhanden.

Ferner ist zu merken, dass auf diesem Standpuncte die Möglichkeit des Lebens als beruhend auf dem allgemeinen Mechanismus der Natur, im weitern Sinne, betrachtet wird; dass aber dieser Ausdruck, eben durch die Ausdehnung, welche man ihm neuerlich giebt, angefangen hat seinen wahren Sinn zu verlieren. Mechanismus bezeichnet ursprünglich eine Regel der Bewegung für ein System starrer Körper; und alles aus dem Mechanismus erklären, heisst soviel, als die Materie für das einzige Reale, Bewegung für das einzige wirkliche Geschehen ausgeben. Diese Vorstellungsart ist der Wahrheit so sehr als möglich entgegen, wie im Vorhergehenden längst gezeigt worden: sie darf also nicht mit dem hier Vorgetragenen verwechselt werden.

Der analytische Theil der Physiologie hat nun die lebende Natur, in allen den Formen, in welchen die Erfahrung sie uns zeigt, zum Gegenstande. Hier findet sich nicht bloss Leben überhaupt, sondern zweckmässiges Leben, sammt dem, schon in seiner höchsten Allgemeinheit rein teleologischen, Unterschiede der Gesundheit und Krankheit; es findet sich nicht bloss ein fortwucherndes Pflanzenleben, das sich unbestimmt ausbreitet, in mehr oder weniger Aeste und Zweige; sondern auch ein Thierleben in geschlossener Einheit, das in seiner Vollständigkeit nicht mehr, wie die Pflanze, an der todten Natur haftet; es findet sich endlich eine Dienstbarkeit, in welchem dieses Thierleben zum blossen Träger wird für den Geist, den es bilden hilft ohne ihn zu fesseln.

Stufenweise vermindert sich hier die Begreiflichkeit. Vegetation an sich ist kein Wunder; aber die Rose und die Eiche ist ein solches. Infusionsthiere und Polypen erinnern nur et-

was nachdrücklicher als der Schimmel und die Flechte, an die innere Bildung, die man in allen ihren Bestandtheilen voraussetzen muss; unter dieser Voraussetzung scheinen sie nicht viel mehr zu bedeuten, als der Krystall für die rohe Materie: hingegen mit den Insecten fängt die Welt an, sich als Schöpfung zu offenbaren. Und doch ist das Insect noch weit eher der Vermuthung gemäss, mit der man von dem synthetischen Theile der Physiologie ausgehend, dazu kommt, als der Fisch und das vierfüssige Thier. Denn in jenem sieht man eine stete Geschäftigkeit, die durch eine Reihe von Evolutionsperioden bestimmt wird; das ganze Thier gehorcht immer seinem ganzen Zustande. Und so musste man es erwarten. Es war natürlich anzunehmen, dass ein geordnetes Leben in steten Entwickelungen fortgehn, und dabei eine vollkommene Wechselwirkung aller seiner Elemente verrathen würde. In diesem Falle müssen alle Lebensäusserungen genau den Lebensbedürfnissen entsprechen; und das scheint bei den Insecten zuzutreffen. Hingegen das vierfüssige Thier ist keinesweges bloss ein Kunstwerk des *Lebens*. Im Gegentheil, während dessen Fortdauer durch die stete Geschäftigkeit der Eingeweide gesichert ist (vorausgesetzt, dass das Thier gesättigt sei), schaut es nun müssig mit allen seinen Sinnen die Aussenwelt an; es spielt, und lebt zum Vergnügen.

Dieser Ueberfluss fängt an, für die Physiologie gleichgültig zu werden; und vollends die vielen Gedanken, Sorgen, Leidenschaften, Aufopferungen, welche der Geist des Menschen sich macht, sind vom physiologischen Standpuncte betrachtet, sogar zweckwidrig; denn sie verbrauchen das Leben, sie zerstören es, anstatt es zu unterstützen. Wer bloss diesen Standpunct kennte, der würde gar nicht begreifen können, dass in den spätern Mannesjahren, in welchen das Gedeihen des Leibes sichtbar im Abnehmen begriffen ist, sich der Geist noch veredele und vervollkommne. Er würde die Thatsache für unmöglich, und deren Behauptung für widersinnig halten.

Hier sind wir also schon ausser den Grenzen dieses Paragraphen; und indem wir bemerken, dass alle Fortschritte des Wissens nur den alten Satz bestätigen können, der Mensch sei für sich selbst das grösste Wunder: kehren die religiösen Ansichten zurück, welche schon am Ende des vorigen Capitels ihre Stelle gefunden haben.

§. 164. Unter allen Gegenständen der Philosophie ist kein anderer so verwickelt, und zu so mancherlei höchst verschiedenen Ansichten geeignet, als derjenige, dessen jetzt noch am Schlusse soll gedacht werden, obgleich man ihn gewöhnlich, und nicht ohne Grund, in der praktischen Philosophie abhandelt, — nämlich der *Staat*. Dieser Inbegriff aller gesellschaftlichen Verbindung unter den Menschen, ist seinem natürlichen Ursprunge nach eine Art von Fortsetzung der Erscheinungen, welche wir in den Organismen bemerken. Denn dass sich die letzteren als Körper darstellen, ist an ihnen nicht das Wesentliche; welches vielmehr darin liegt, dass sie, gleich dem Staate, auf einer Wechselwirkung und dauernden Verbindung unter vielen, innerlich gebildeten, einfachen Wesen beruhen. Eben deswegen hat ein physiologischer Irrthum, nämlich die falsche Meinung von einem allgemeinen Naturleben, sich auch der Staatslehre bemächtigen können: und man hat hie und da angefangen, die Einheit im Staate als ursprünglich in dem Grundwesen der Menschheit liegend zu betrachten, statt dass dieselbe nur aus einer Zusammenschmelzung des ursprünglich Getrennten und Vielen entstehen konnte.

Ganz abgesehen nun von der praktischen Philosophie, sollte man der Staatslehre, eben so wie der Psychologie, Naturphilosophie und Physiologie, einen synthetischen und analytischen Theil zugestehen. In jenen gehören die Betrachtungen über das natürliche Entstehen der Gesellschaft aus Lust, Bedürfniss und Gewalt; die Fortdauer derselben durch Gewohnheit, und durch Assimilation der Jungen an die Alten; die Bevestigung und Ausbildung durch Grundbesitz, Handel, Kunst und Wissenschaft; die Umwandlung durch veränderte Verfassung und Verwaltung. Hiebei muss der Begriff der Gesellschaft unterschieden werden von dem des Verkehrs sowohl als des blossen Gehorsams; indem Gesellschaft nur in so fern vorhanden ist, als irgend Ein Zweck Vielen vorschwebt, die sich in Ansehung seiner als vereinigt betrachten, so dass ein wahrhaft *gemeinsames Wollen* entstehe; nicht aber, wie im Verkehr, ein blosses Gefüge verschiedener Willen, deren jeder den andern als Mittel betrachtet. Vom *Rechte* ist dabei noch gar nicht die Rede; auch ist die rechtliche *Auseinandersetzung* ursprünglich das gerade Gegentheil der gesellschaftlichen *Verbindung;* wiewohl hintennach die Bevestigung des Rechts *Einer*

unter vielen Zwecken der Gesellschaft werden kann und muss.

Der analytische Theil der Staatslehre hat nun die wirklichen, in der Erfahrung und Geschichte gegebenen Staaten vor Augen. Er soll aus den synthetischen Grundsätzen die Thatsachen erklären; und die pragmatische Geschichtsforschung soll sich in ihm zur Wissenschaft erheben.

Allen diesen Untersuchungen, welche aus dem theoretischen Boden der Psychologie und Erfahrung hervorgehn, steht die Lehre der praktischen Philosophie von den abgeleiteten Ideen (§. 106) gegenüber; dergestalt, dass man hier weder das Theoretische dem Praktischen, noch umgekehrt, unterordnen kann, sondern beides suchen muss zu vereinigen.

Nach der Idee des Rechts zuvörderst soll der Staat beruhen — nicht etwan auf einem vor Jahrhunderten *nicht* geschlossenen Vertrage, der, wenn er auch eingegangen wäre, doch die lebende Generation nicht unmittelbar verpflichten würde, — sondern auf der Einstimmung und gegenseitigen Ueberlassung aller Lebenden. Vergleicht man aber diese Foderung mit der Wirklichkeit: so zeigt sie sich nicht bloss unerfüllt, sondern auch unerreichbar; denn es kann unmöglich sich Jeder um Alles bekümmern; und die Einstimmung nur in Frage stellen, würde schon heissen einen allgemeinen Streit aufregen, den endlich die Gewalt, zwar nicht schlichten könnte, aber stillen müsste.

Nach den Ideen des Wohlwollens und der Vollkommenheit soll die Gesellschaft für das Gemeinwohl und für die höchste Geistesbildung vereinigt sein; nach diesen Zwecken soll sich die Güterverwaltung richten. Gesetzt, man habe hier schon die Grenzen hinzugedacht, welche aus der Vorliebe der Einzelnen für ihre Privatrechte entspringen: so ergiebt sich noch immer ein von dem vorigen ganz verschiedener Begriff. Der Staat erscheint nun als ein System von Geschäften und Verwaltungszweigen; die Geschicktesten müssen zusammentreten unter einer obersten Leitung; die Weisheit muss regieren, die Menge muss gehorchen und dienen.

Die richtige Vereinigung aller dieser verschiedenen Rücksichten, ist die eigentliche Aufgabe der Staatslehre.

Das Wesentliche der Vereinigung beruht auf dem einfachen Gedanken: jeder Einzelne müsse der vorhandenen Einrichtung, in die er von Jugend auf hineingewachsen ist, sich auf-

richtig unterwerfen; in Allen zusammen aber müsse die Bereitwilligkeit lebendig sein, zu solchen Verbesserungen die Hand zu bieten, wodurch die Zufriedenheit eines Jeden und die Einstimmung Aller könne erleichtert und befördert werden.

Statt der Erläuterung, wozu hier der Ort nicht ist, nur folgende kurze Bemerkungen:

Der rechtliche Zustand in jedem wirklichen Staate ist allemal und unvermeidlich unvollkommen; aber es giebt darin grosse Unterschiede des Mehr oder Weniger. Alle Reizung zum Streite ist in dieser Hinsicht eine Gefahr. Ungleichheit der Güter und des Ansehens ist zwar natürlich und erträglich, aber drückende Armuth und Herabwürdigung, welcher Niemand zu Hülfe kommt, Niemand auch nur den guten Willen beweiset, zu helfen: diese nagt fortwährend an dem gesellschaftlichen Bande, und entkräftet allmälig jene Einstimmung der Gesinnungen, auf welcher das Recht, abgesehen von aller äussern Form, in seinem innersten Wesen beruht.

Auf der andern Seite ist ein wirklicher Ausbruch des Streits das allergrösste Unglück, welches, nicht etwan bloss den Glücksgütern und der Verwaltung, sondern gerade dem rechtlichen Zustande selbst, begegnen kann. Denn es kann nicht der kleinste Theil der vorhandenen Ordnung verletzt werden, ausser so, dass der leidende Theil sich über Unrecht beklage, und auf Ersatz und Strafe dringe. Dadurch verwickeln sich die Ansprüche; und es vermindern sich die Vereinigungspuncte; dem vermeintlich verbesserten Recht drohen neue Verbesserungen; es fehlt ihm der Glaube und das Vertrauen. Solchen Schaden kann nur die Zeit heilen, und sie heilt ihn äusserst langsam.

Als System von Geschäften und Verwaltungen beruht der Staat auf einer Menge der mannigfaltigsten Geschicklichkeiten; von der Industrie des Landmanns bis zu der Kunst der Feldherrn und Minister. In dieser Hinsicht ist er nicht ein Werk des Willens, sondern ein Naturgewächs; denn die Geschicklichkeiten lassen sich nicht willkürlich hervorbringen, sondern sie entstehn im Laufe der Zeiten, und schreiten allmälig fort auf zuvor unbekannten Wegen. Jeden Einzelnen treibt das Gefühl seines Könnens, sich den gelegensten Platz zur Ausübung seiner Kunst zu suchen; dadurch gerathen ihrer Viele in eine Zusammenstellung und Zusammenwirkung, die keiner

voraussah, und deren Erfolg sich nicht berechnen liess. Der Staat in seiner Eigenschaft als Mittelpunct des Wollens und der Macht, verhält sich zu den Geschicklichkeiten wie der Gärtner zu den Pflanzen; er kann sie beschützen, pflegen, aber nicht erzeugen noch verändern. Um auch nur so viel zu vermögen, muss er in seinem Innern, als System der Rechtsverhältnisse Vestigkeit besitzen; hört die Sicherheit auf, so werden die Künste erst kleinlich, indem sie sich nach der Flüchtigkeit gelegener Augenblicke zu bequemen suchen; dann verdorren sie und verschwinden allmälig.

Mit den Geschicklichkeiten wachsen die Ansprüche; die Unvollkommenheit des rechtlichen Zustandes wird fühlbarer; und bessere Veststellung desselben wird in einem grösseren Kreise gewünscht; man begehrt eine *Verfassung*. Dieses Herausgehn aus der frühern Indolenz ist unstreitig für den Staat ein kritischer Zeitpunct. Einige schöpfen Verdacht wegen dessen, was sie mit Recht, als etwas ihnen längst Zugestandenes und Eingeräumtes, zu besitzen glauben; andre besinnen sich jetzt, dass sie in ihrem frühern Stumpfsinn manches haben geschehen lassen, ohne es eigentlich zu wollen; daher halten jene am Alten, und diese suchen das Neue. Hier ist grosse Nachgiebigkeit von beiden Seiten nöthig. Das Wichtigste aber ist, dass Jedermann den schändlichen jesuitischen Grundsatz verabscheue: der Zweck heilige die Mittel. Die erste empörende Handlung, welche auf irgend einer Seite vollführt wird, spannt die Gemüther, und erschwert die Unterwerfung, zu der doch am Ende Alle zurückkehren müssen.

Denn die Täuschung, als ob man planmässig ein neues Gebäude aller Rechtsverhältnisse aufführen könne, muss verschwinden. Das Ziel setzt der Zufall; die Ermüdung nach dem Streite nöthigt eben sowohl zur Unterwerfung, als die vorhandene Ordnung vor dem Streite dazu einladet; die *abgenöthigte* Unterwerfung aber ist für alle Partheien ein Uebel, weil ein geheimer Krieg darunter verborgen ist; das wahre und eigentliche Gegentheil des rechtlichen Zustandes. Hat man aber noch zur rechten Zeit eingesehen, dass in der Willkür keine Würde und kein Glück, hingegen in allgemeiner Zufriedenheit das Recht, und im gemeinsamen Wollen die Stärke der Gesellschaft zu suchen ist: so wird man von allen Seiten das Bestehende unterstützen, wo es erträglich ist; man wird

eine langsame Abänderung einleiten, wo sie sich nothwendig zeigt; man wird in dieser Abänderung den augenblicklichen, *ungestümen* Foderungen, wenn immer möglich, *gar nichts* nachgeben; *desto mehr aber die bleibenden, natürlichen Wünsche und Bedürfnisse der Menschen berücksichtigen*, und der fortwährenden Aeusserung derselben eine regelmässige Form darbieten.

Ist nun eine Verfassung entweder gebildet oder verbessert: so hat sie ihre Kraft und Stärke nicht in ihrer logischen Consequenz, nicht in der klugen Berechnung der Interessen, nicht einmal in der Energie, womit sie von Einzelnen in Gang gesetzt und gehandhabt wird: sondern sie hat sie in den wirklichen Willen der Menschen; und diese müssen dafür gewonnen sein, oder sie werden ihr trotz aller jener Vorzüge, durch Inconsequenz, Thorheit und Bosheit fortwährend Gefahr drohen. Ruhen kann sie nur auf zweien Stützen; diese sind: Bildung des Volks, zu einer öffentlichen Meinung, worin ein richtiges Urtheil vorherrsche; und: guter Wille der Oberhäupter, bevestigt durch ein ächtes Ehrgefühl gegen Schmeichelei und Ueppigkeit. Wer diese zwei Stützen für unnöthig hält, der mag über Verfassungen mit gleichem Glücke brüten, wie über ein *perpetuum mobile.* Die Geisteskraft und die sittliche Würde in einer Nation ist der letzte Grund aller Möglichkeit ihres gesellschaftlichen Bestandes.

Was, nach dem göttlichen Rathschlusse, noch werden solle aus dem Menschengeschlechte auf der Erde: das lässt sich nicht leicht voraussehn. Die Thierwelt und die Pflanzenwelt scheint geschlossen; aber die Organisation der menschlichen Gesellschaft hat ihren Beharrungsstand noch nicht erreicht. Noch sind nicht alle Meeresküsten in gleichmässiger Berührung; aber sie werden dahin kommen; und alle Völker werden in mittelbare oder unmittelbare Wechselwirkung treten. Wann dereinst das Erdenrund mit gebildeten Staaten bedeckt sein wird: dann kann der Plan einer Universalmonarchie auch dem verwegensten und glücklichsten Feldherrn nicht mehr einfallen; nicht bloss für Eine Herrschaft, sondern auch für Ein Principat wird das Ganze zu gross sein; aber das Bedürfniss einer geordneten Bundesverfassung wird sich auf der ganzen Erde fühlbar machen. Dann wird nicht bloss der einzelne Mensch, sondern auch jeder einzelne Staat weit kleiner erscheinen als jetzt, und eben deshalb wird die Grösse eines Staats mehr und mehr auf-

hören ein Gegenstand des Ehrgeizes zu sein. Was die Geschichte bisher zu verschiedenen Zeiten lehrte, das wird alsdann die Gegenwart in ihrer Mannigfaltigkeit auf einmal darstellen; und wie die Astronomie den Erdenbürger demüthigt, der ehedem Weltbürger zu sein glaubte, so wird die politische Geographie den Staatsbürger demüthigen, der nun erst fühlen wird, wieviel dazu gehöre, um Erdenbürger zu sein. Deutlicher als jetzt wird dann das Natürliche und Nothwendige in allen gesellschaftlichen Verhältnissen hervortreten; und wenn Niemand mehr hofft, die Staaten entweder nach Willkür regieren oder nach Willkür umformen zu können: dann werden auch die Gebote des Rechts und der Sitte vielleicht eher als bisher, offene und willige Ohren antreffen.

ANHANG.

I. §. 71 der 1—3 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung am Ende des §. 80, S. 123.]

Die Logik sollte nun schliessen mit der Untersuchung: *wie viele Syllogismen, in wie vielen verschiedenen Verbindungen, entspringen könnten aus einer gegebenen Menge von Prämissen von bestimmter Quantität und Qualität?* Durch die Beantwortung dieser Frage würde sie, *soviel an ihr ist,* das Organon des Wissens in formaler Hinsicht werden. Sie würde anleiten, aus vorhandenen Principien, oder schon auf anderen Wegen erwiesenen Lehrsätzen, das ganze, dadurch mögliche, Quantum des Wissens, erschöpfend abzuleiten und regelmässig darzustellen. — Ob dadurch die Erfindung neuer Wahrheiten bedeutend würde befördert werden? kann man mit gutem Grunde bezweifeln; aber das thut nichts zur Sache. Die Logik sollte ihr angefangenes Werk vollenden, indem sie die im allgemeinen mögliche Verbindung der gegebenen Elemente des Wissens vollständig nachwiese; der Nutzen würde sich hinterher finden.

Vorausgesetzt aber, dass die vorhergehende Theorie der Kettenschlüsse neu sei (und der Verfasser wenigstens hat sie nicht gelernt, sondern gefunden): so ist es kein Wunder, wenn bisher die obige Frage nicht gehörig untersucht wurde. Denn so leicht auch das Vorstehende sein mag, so dürfte es doch unentbehrlich sein, um das Verhältniss eines Vorraths von Prämissen zu dem was daraus folgen kann, auszumitteln; indem hiebei auf die möglichen Zusammenstellungen von Prosyllogismen und Episyllogismen alles ankommt.

Anderer Meinung werden diejenigen sein, welche mit Kant die erste Figur für allein gesetzmässig, die übrigen für falsche Spitzfindigkeiten halten. Aber aus dieser Meinung leuchtet mehr Verdruss über veraltete Künsteleien, (die vierte Figur, die falschen Modi der dritten, das Spiel mit gesuchten Re-

ductionen aus einer Figur in die andere vermittelst der Umkehrungen,) als eine wahre und genaue Prüfung der natürlichen Wendungen des Denkens hervor. Die vorstehende Theorie der *drei* Figuren muss ohne weitere Vertheidigung für sich selbst sprechen; indessen mag noch kurz bemerkt werden, dass schon der Mangel einfacher Reductionsregeln gegen die Einbildung warnt, als müsse man die zweite und dritte Figur auf die erste zurückführen, um den eigentlichen richtigen Gang des Denkens zu gewinnen. Die unnützen Reductionsversuche haben den Modis, welche gerade nur das Unwesentliche und Gleichgültige bei ihren Figuren anzeigen, eine scheinbare Wichtigkeit ertheilt; indem sie allerdings *das* zu erkennen geben, dass keine gleichförmige Relation zwischen den verschiedenen Figuren vorhanden ist. *Cesare* und *Festino* der zweiten, *Darapti* und *Felapton* der dritten Figur sind leicht zu reduciren, jene durch Umkehrung des Obersatzes, diese des Untersatzes. Wer eben so mit den übrigen Modis umgehen wollte, würde in verschiedene Fehler gerathen. *Camestres* und *Disamis* erfodern schon Weitläuftigkeiten, und ergeben doch nicht unmittelbar den verlangten Schlusssatz. Aber — während nichts leichter und natürlicher ist, als Schlüsse in *Baroco* und *Bocardo*, sobald sie in der zweiten und dritten Figur angestellt werden, — kann dagegen nichts Ungeschickteres und Gezwungeneres ersonnen werden, als deren sogenannte Reductionen auf *Barbara;* die unter andern *Kiesewetter* in seiner Logik S. 402, 405 angiebt. Das Beispiel, was *Reimarus* S. 209 durch alle Figuren führt, gehört offenbar der zweiten Figur, und dem Modus *Baroco.* Die Reduction durch Contraposition des Obersatzes (welche schon allein einen Syllogismus, und zwar der zweiten Figur in sich schliesst, s. §. 59) nebst der zum Prädicat hinübergezwungenen Negation, haben die Darstellung desjenigen Gedankenlaufes, durch welchen wirklich geschlossen wird, gewiss nicht verbessert; vielmehr den krummen und langen Weg an die Stelle des geraden gesetzt.

Während nun selbst die einfachen Syllogismen noch die Meinungen theilen, und verschiedene Verbesserungsversuche hervorrufen, (unter andern die Vermehrung der Figuren in *Krugs* Logik,) ist eine vollständige Theorie des logischen *Beweises* kaum zu erwarten. Aus dem, was hierüber die Logiken zu enthalten pflegen, verdient fast nur die Unterscheidung des

directen und des *apagogischen* Beweises eine Erwähnung. Der directe Beweis führt unmittelbar zum Ziele; der apagogische aber leitet aus der, dem zu beweisenden Satze contradictorisch entgegenstehenden Annahme, irgend eine Ungereimtheit her, welche nöthigt, das zu Beweisende zuzugestehn. Man zieht mit Recht den directen Beweis dem apagogischen vor, weil *in den Fällen, die überhaupt in der Sphäre des logischen Beweises sich befinden,* die Erwähnung des contradictorischen Gegentheils gar nicht nothwendig in der Sache liegt, die Nachweisung *irgend einer unter vielen* Ungereimtheiten, welche aus einem falschen Satze fliessen können, etwas Willkürliches ist, und folglich durch beides die Aufmerksamkeit von dem eigentlichen Gegenstande, und den in ihm wahrzunehmenden Verhältnissen abgelenkt wird.

Endlich aber muss hier noch angemerkt werden, dass überhaupt die Logik, als eine allgemeine Wissenschaft, die sich um den Inhalt der Begriffe nicht bekümmert, bei weitem nicht alles das in sich fassen kann, was zur Theorie des Beweises in besondern Wissenschaften gehört. — Was namentlich die Metaphysik anlangt, so beruht dieselbe, wie schon oben erwähnt, und wie sich bald näher entwickeln wird, auf gegebenen Begriffen, welche Widersprüche einschliessen. Ueber solche Begriffe hat die Logik nichts anderes zu sagen, als, sie müssen verworfen, und ihr contradictorisches Gegentheil angenommen werden. Dieses ist richtig; es reicht aber zur Auflösung bei *gegebenen* Begriffen nicht hin. Daher schien es erforderlich, die Methode der Beziehungen aufzustellen; diese aber kann weder dem directen, noch dem apagogischen Beweise, den die Logik kennt, verglichen werden. Sie verändert nicht bloss die Form, sondern auch die Materie des Grundes; sie tritt mit Nothwendigkeit in das Gegentheil des gegebenen Begriffes hinüber; und sie bleibt in demselben, um es näher zu bestimmen. So dient sie, den unvermeidlichen Gang des Nachdenkens über einen gegebenen Widerspruch im allgemeinen zu bezeichnen [1].

[1] Statt der Worte: „Daher schien es erforderlich ... zu bezeichnen" hat die 3 Ausgabe Folgendes: „denn das Gegebene bleibt stehn, man wolle es nun annehmen oder nicht; man muss sich also darauf einrichten, es annehmen zu können. Das heisst, ein Weg des Denkens muss gefunden werden, welcher zugleich der Logik und der Erfahrung genüge. In der Logik selbst

Anmerkung[1]. Ungeachtet hier schon gesagt ist, dass die Methode der Beziehungen nicht in die Logik gehört, hat es doch einem Recensenten beliebt, sich zu wundern, dass hier darüber nicht nähere Auskunft gegeben sei. Darum muss wohl in wenigen Worten noch Folgendes hinzugesetzt werden:

1) An derjenigen Aufstellung dieser Methode, welche in den Hauptpuncten der Metaphysik, im Jahre 1808, bekannt gemacht worden, findet der Verfasser nichts zu ändern.

2) Was in öffentlichen Blättern dagegen gesagt worden, das würde nur als eine Reihe von Proben des wenig aufmerksamen Lesens können angesehn werden, wenn es nicht wahrscheinlicher wäre, dass man sich in die Art der *Frage*, worauf die Methode Antwort schaffen soll, nicht zu finden gewusst, — oder vielmehr, wenn es nicht ganz klar am Tage läge, dass man die Probleme der Metaphysik unrichtig aufgefasst habe.

3) So lange dieser letztere Fehler nicht gebessert wird, (dazu aber bietet der vierte Abschnitt dieses Buchs die mannigfaltigste Gelegenheit dar,) ist die aufgestellte Methode unnütz, und es ist ganz gleichgültig, ob sie verstanden oder missverstanden wird.

4) Sobald man dagegen die metaphysischen Probleme begreift: wird man nach *irgend einer* Methode der Beziehungen suchen müssen, gesetzt auch, man fände für gut, die Hülfe des Verfassers zu verschmähen.

5) Ein scharfsinniger Zuhörer hat einen Einwurf gemacht, der für Kundige, kurz erwähnt, und beantwortet zu werden verdient. Die Methode ändere an den Erfahrungsbegriffen; sie nehme ihnen also das Zutrauen, dessen sie doch bedürfen, da die Metaphysik auf dem Gegebenen beruhe. Die Antwort ist: die Methode ändert in allen Fällen ihres Gebrauchs nur das, was in der Erfahrung als unbestimmt, und in der Auffassung unsicher, kann angesehn werden; daher das Gegebene die jedesmalige Berichtigung erträgt, obschon sie in ihm unmittelbar nicht konnte erkannt werden.

---

aber darf davon eben so wenig die Rede sein, als von den unzähligen Methoden der Mathematiker. Jede Wissenschaft hat für sich zu sorgen, wo es darauf ankommt, die ihr eigenen Schwierigkeiten zu überwinden."

[1] Diese Anmerkung ist in der 2. Ausgabe hinzugekommen, in der 3 Ausgabe wieder weggeblieben.

II. Anmerkung zu §. 81 der vorl. Ausgabe und §. 73—76 der 1 und 2 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung zu §. 81, S. 125.]

Anmerkung. Die ursprüngliche Evidenz, ohne welche kein Princip sich als solches behaupten kann, geht verloren, sobald man des Guten zuviel thut, wie man es in diesem ganzen ästhetischen Felde zu thun pflegt. Nämlich:

1) Man pflegt die Resultate ästhetischer Urtheile in die Form von Regeln oder Vorschriften zu bringen. Dadurch reizt man den Ungehorsam und den Widerspruch. — Hievon liefert *Locke*, — ein anerkannt höchst achtungswerther Mann, ein auffallendes Beispiel. Er will die bekannte, einfache Sittenregel: *was du willst, dass Andre dir thun sollen, das thue ihnen auch,* nicht für unmittelbar einleuchtend gelten lassen; sondern gestattet hiebei die Frage: *warum?* und verlangt, dass die Wahrheit und Billigkeit der Regel bewiesen werde. Obgleich nun die Billigkeit nicht kann bewiesen werden, so muss man doch den Zuhörer auf den Standpunct des unpartheiischen Zuschauers (nach Smith) stellen, damit er das Urtheil selbst fälle; hievon aber thut man durch die imperative Form das gerade Gegentheil, indem man ihm eine Anmuthung macht, statt ihm etwas anheim zu stellen. — Das zweite Capitel des ersten Buchs in Locke's Werke über den menschlichen Verstand verdient ganz nachgelesen zu werden. Anderwärts (II, 28, §. 6) geht Locke von der Voraussetzung aus: es würde ganz vergebens sein, den freien Handlungen der Menschen eine Regel vorzuschreiben, wenn nicht ein Zwangsmittel, Vergnügen und Schmerz, daran geknüpft wäre. Einer der neuesten und geistreichsten Schriftsteller, Herr *Schopenhauer,* in seinem Werke: *die Welt als Wille und Vorstellung,* findet ebenfalls, dass ein *Sollen* sich ohne angedrohte Strafe nicht denken lässt. (S. 709 [der 1. Ausgabe des genannten Werkes.])

2) Man pflegt die Aesthetik, wie die Logik, durch psychologische Fragen und Behauptungen — nicht zu *erläutern,* sondern zu *verwirren.* Das erste ist viel schwerer, das zweite geschieht viel leichter, als man geneigt ist zu glauben. Wer ästhetisch urtheilt, der ist mit seinem Gegenstande, nicht mit sich selbst, beschäftigt. Das Abspringen zur Reflexion auf sich,

schadet der Reife des Urtheils; und rückwärts, die Selbstbeobachtung leidet dabei durch Erschleichungen.

§. 73. Die wissenschaftlichen Schwierigkeiten, oder diejenigen, welche selbst dem Kenner des Schönen im Wege stehn, wenn er eine Aesthetik aufzustellen unternimmt, liegen nicht hauptsächlich in dem systematischen Gefüge; dies wird vielmehr durchgängig in der Aesthetik von der leichteren Art sein, wozu selten mehr als logische Bestimmtheit und Ordnung gehört. Die grösseren Schwierigkeiten werden in zwei Klassen zerfallen. Theils rühren sie her von der Auffassung der Kunstwerke, oder dessen was in der Natur ihnen ähnlich ist; theils von der Nachbarschaft der Metaphysik.

§. 74. An den Kunstwerken — oder im Sittlichen, an ausgezeichnet tugendhaften oder lasterhaften Charakteren, — übt sich am meisten das ästhetische Urtheil; weil hier die Aufmerksamkeit vorzüglich stark auf das Gefallende und Missfallende gerichtet wird. Aber das Starke ist darum nicht das Reine, am wenigsten das Einfache; und der Unterricht, welchen die Kunstwerke geben können, fängt an bei dem Höchstzusammengesetzten, während er, als Unterricht betrachtet, bei den Elementen beginnen sollte. Daher ist er nicht *verständlich;* und er *wird* um so weniger verstanden, je voreiliger der Trieb zur Nachahmung sich regt. Indem ferner die dadurch veranlassten Versuche zur Kritik auffordern: verrathen sich am leichtesten und auffallendsten diejenigen Fehler, welche gegen die richtige Behandlung des *Stoffes* sind begangen worden. Aber die Bedingungen, unter denen der Stoff zur Darstellung des Schönen sich gebrauchen lässt, sind ganz und gar verschieden von den ästhetischen Elementen selbst, die an dem Stoffe sollten dargestellt werden. Es kann also nur Verwirrung entstehen, wenn die technischen Regeln, nach welchen die *Geschicklichkeit* des Künstlers zu beurtheilen ist, verwechselt werden mit den Principien der Aesthetik.

Anmerkung. [1] Der erste, am allgemeinsten wirksame Grund, woraus die bisherige Verwirrung in der Aesthetik entsprungen ist, und wodurch sie unterhalten wird, ist dieser: man ist ausgegangen von der Thatsache, dass über Sachen des Geschmacks

---

[1] Diese und die nach dem Texte des §. 75 folgende Anmerkung waren in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

verschieden geurtheilt wird; man wünscht aber, zu einer sichern Entscheidung zu gelangen; und nun betrachtet und behandelt man die Aesthetik als eine, der vorhandenen, unsicheren Beurtheilung über das Schöne in der Natur und Kunst *vorgeschobene*, und zum Dienste derselben bestimmte Wissenschaft. Darum fängt jeder damit an, von seinen schon gefällten Kunsturtheilen rückwärts zu gehen, sie zu zergliedern, von ihnen allerlei zu abstrahiren; alsdann hält er das Einfachste, was er auf diesem Wege findet, für *Elemente* des Schönen, und sucht diese nun wieder allmälig zusammenzusetzen. Ueber ein *solches* Verfahren sagt Kant (Kritik d. r. V. S. 35 [Werke Bd. II. S. 60]) sehr richtig: „die Deutschen sind die einzigen, welche Aesthetik nennen, was andre Kritik des Geschmacks heissen; es liegt dabei eine verfehlte Hoffnung zum Grunde, die kritische Beurtheilung des Schönen (die schon da ist) unter Vernunftprincipien zu bringen."

Die *ursprünglichen* ästhetischen Urtheile, wodurch die *ästhetischen* Elemente (nach dem Sprachgebrauche des Verfassers,) bestimmt werden, sind nichts weniger, als jene, von jedem nach seiner Weise gefällten, Geschmacksurtheile über Werke der Natur und Kunst. Die ursprünglichen ästhetischen Urtheile, obschon keineswegs neu, müssen auch in der Wissenschaft *nicht als bekannte Thatsachen*, auf die man sich beruft (da würden sie mit tausend Verfälschungen zum Vorschein kommen) behandelt werden, sondern man muss sie gleichsam wie von neuem in sich *erzeugen*, indem man auf *bestimmt vorgelegte* Verhältnisse sein Augenmerk richtet. — Hiebei wird nun Niemand erwärmt, ergriffen, begeistert werden, — wie man das, gleichsam als ein Recht, zu fodern pflegt, wo von Aesthetik die Rede ist. Diese Erwärmung bleibt vielmehr den Kunstwerken eigenthümlich, welche aus tausend unsichtbaren Quellen auf einmal das Schöne hervorgehn lassen, und dadurch tausende von ästhetischen Urtheilen, deren keins zur Reife kommt, in ein unbestimmtes Gefühl verschmelzen, wovon man hintennach durch jene Kritik des Geschmacks sich vergeblich eine genaue Rechenschaft zu geben sucht.

§. 75. Die Metaphysik, mit welcher die Aesthetik, wegen der völligen Ungleichartigkeit ihrer Principien, sich rein auseinandersetzen sollte, wird gerade im Gegentheil schon durch das Erstaunen über die Kunstwerke und über das Genie der

Künstler, in dies ihr fremde Gebiet hineingezogen. Man fragt bald nach der Natur des Schönen, die sich ja als etwas so mächtig Wirkendes ankündige, — bald nach dem Ursprunge der Kunst, von welcher das Schöne entweder erzeugt, oder nachgebildet, auf jeden Fall zur Erscheinung gebracht werde. — Wären nun auch nicht diejenigen, welche sich mit solchen Fragen am meisten beschäftigen, ohnehin angefüllt von mancherlei mythologischen Vorstellungsarten, und dadurch disponirt, dergleichen in die Beantwortung jener Fragen einzumischen: so liegt dennoch schon in den aufgeworfenen Fragen selbst ein mythologischer Keim, dessen Entwickelung zu falschen Anwendungen der Metaphysik verleiten muss.

Was erstlich die Natur des Schönen anlangt: so legt man demselben eine reale Kraft unter, ja man verwechselt es wohl gar selbst mit dem Realen, weil man meint, zu den Wirkungen des Schönen eine Ursache hinzudenken zu müssen.* Dieser Schluss ruft denn allerdings die Metaphysik herbei; aber nicht um die vermeinte Ursache vollends kennen zu lehren, sondern um das Unvorsichtige des Schlusses zu zeigen. Denn theils bedarf der Begriff der Ursachen, vollends der *äusseren, auf uns einwirkenden*, Ursachen, sehr starker Berichtigungen; theils ist es eine arge Erschleichung, statt der Ursachen überhaupt, eine eigne, alles mannigfaltige Schöne gemeinschaftlich begründende, reale Ursache unterzuschieben.

Zweitens, um nichts besser ist es, das Genie des Künstlers, und eben so die Kraft zur Tugend für besondere Seelenkräfte zu halten, die man wohl gar aus dem Zusammenhange mit anderen geistigen Thätigkeiten herausreissen, und ihnen allen als das sie beherrschende entgegensetzen dürfte. Gegen eine solche, den Begriff der *Seele* zerrüttende Vorstellungsart, muss abermals die Metaphysik protestiren; welche, falls sie schwach genug wäre, sich diese, und die vorige, mythologische Ansicht aufdringen zu lassen, dadurch würde in Grund und Boden verdorben werden.

Anmerkung. Die Vermengung der Aesthetik und Metaphysik ist das eigentliche, radicale Uebel der ganzen neuern Philoso-

* Noch ein anderer Grund liegt darin, dass das Reale, im Gegensatz der nichtigen Erscheinungen, selbst einen ästhetischen Charakter annimmt, der aber nur in der Mitte der metaphysischen Untersuchungen, (auf welche er übrigens keinen Einfluss haben darf,) zu bemerken ist.

phie seit Kant. Sie entstand ganz natürlich daraus, dass man, statt über die Natur der Dinge und über gegebene Probleme, vielmehr über Kants Schriften philosophirte. In ihnen schien einer wahren, auf den Grund gehenden Erkenntniss das am nächsten zu kommen, was Kant in der transscendentalen Logik über das Selbstbewusstsein, und in der Kritik der praktischen Vernunft über die Freiheit gesagt hatte. Die Betrachtungen über beides waren leicht zu verknüpfen; und es kam in dieselben ein neues Leben, da Fichte mit grösserer Energie, als Alle vor ihm, das Ich, als das einzig ursprünglich Gewisse, hervorhob. Da nun vollends Lessings Anhänglichkeit an Spinoza bekannt worden war, der selbst die Ethik auf seine Metaphysik gepfropft hatte; da mehrere sehr geistreiche und gelehrte Männer sich von dem Schwunge der neu aufgeregten Gedanken fortreissen liessen, und die Besonnenheit verloren, welche das Einzelne genau betrachtet, um zu sehen, ob Alles unter einander zusammenpasst: — da flossen drei Klassen von Erkenntnissen, welche die Vorzeit längst geschieden hatte, und welche noch Kant (Grundl. z. Metaphysik d. Sitt. Vorrede) als vollkommen richtig geschieden, ausdrücklich anerkannte, — Logik, Physik, Ethik, — in ein Chaos zusammen, aus welchem geordnet wieder hervorzugehn sie jetzt lange Zeit brauchen.

Uebrigens hatte man schon im Alterthum darüber gestritten, welcher von diesen drei Theilen der erste sein solle. *Sextus Pyrrh. Hypot. II, cap. 2,* und weit ausführlicher *adversus logicos* gleich im Anfange.

§. 76. Hat aber einmal eine falsche Metaphysik sich gebildet, welche, wider die wahre Natur dieser Wissenschaft, Anspruch macht in der allgemeinen Aesthetik irgend etwas zu bestimmen: so muss dieses hinwiederum die Aesthetik zerrütten. Denn nun glaubt man theoretische Gründe zu besitzen, aus welchen, was gefallen und was missfallen *müsse,* sich *beweisen* lasse: dadurch aber wird das natürliche und ursprüngliche Urtheil noch gewisser verfälscht, als durch gemeine Vorurtheile und Gewöhnungen.

Deshalb muss selbst von demjenigen, was sonst treffliche Kenner des Schönen irgend einer Gattung, sei es durch Worte oder in Werken gelehrt haben, sorgfältig das abgerechnet werden, was sie um irgend welcher metaphysischer Meinungen willen für schön zu halten sich verleiten liessen.

III. §. 89 der 1—3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung zu §. 102, S. 155.]

Die mangelhafte Kenntniss der ästhetischen Elemente rührt ohne Zweifel weit weniger von den Schwierigkeiten sie zu erlangen, als von Vernachlässigung her. Auf die Winke, welche die Musik geben konnte, ist nicht geachtet worden; es fehlt viel, dass die sittlichen Elemente anerkannt wären; selbst die Symmetrie schien etwas Untergeordnetes. Denn man hat nicht Lust, sich bei der Kenntniss des Einfachen, des bloss Richtigen, aufzuhalten, man strebt nach dem *Effect;* und wirft sich eben damit in das Meer der Eindrücke, welche die Künste hervorbringen. Die einflussreichste der Künste, die Poesie, wird am meisten gemisshandelt; denn während man Pinsel und Meissel erst führen, ein Instrument erst spielen lernt, und bei der Gelegenheit doch noch zuweilen die von den Meistern aufgefundenen Elemente sich zeigen lässt: glaubt jeder *sprechen* zu können, daher will jeder dichten; nachahmend auf gut Glück, hintennach die Sprache mehr als das Auszusprechende studirend; endlich sich auf sein Gefühl verlassend, weil die grossen Genie's auch ohne genaue Kenntniss der einfachen Elemente das Schöne getroffen haben. Uebrigens sind ohne Zweifel die poetischen Elemente schon ihrer grossen Mannigfaltigkeit wegen am schwersten zu finden.

Sollen aber irgend einmal die ästhetischen Elemente vollständig entdeckt, und damit eine allgemeine Aesthetik möglich gemacht werden; so muss man durchgängig das Schöne von dem Stoff, an welchem, und den Bedingungen, unter welchen es erscheint, genau unterscheiden, und dann noch das Successive, als das Schwierigere, von dem Simultanen, als dem Klāreren, abtrennen. Die analytischen Betrachtungen über das bekannte Schöne müssen dabei bis auf die allerletzten Verhältnisse, an denen noch etwas Gefallendes oder Missfallendes wahrzunehmen ist, zurückgeführt werden; und das Interesse der gründlichen Kenntniss vielmehr als der künstlerischen Production muss die Untersuchung leiten. Die Metaphysik endlich muss ganz entfernt gehalten werden. (§. 74—78) [d. 1—3 Ausg. Vgl. Anhang unter II.]

Anmerkung.[1] Obgleich theoretisches Wissen und ästhetisches Urtheilen gänzlich verschieden sind: so soll doch hiemit nicht geleugnet werden, dass jenes helfen könne, um dieses zur Deutlichkeit zu bringen. Es ist vielmehr wahrscheinlich, dass eine bessere Aesthetik nicht eher als im Gefolge einer bessern Psychologie erscheinen werde. Der Verfasser, der vieljährige Nachforschungen wegen der letztern angestellt hat, glaubt wahrzunehmen, dass die Verschiedenheit der Gemüthszustände bei verschiedenen ästhetischen Urtheilen, und hiemit auch die Uebergänge und Mischungen dieser Zustände, ungleich mannigfaltiger seien, als man es sich ohne speculative Psychologie irgend mag vorstellen können. Alles dies Verschiedene gesondert, und deutlich, vestzuhalten, und jedes Einzelne in seiner ganzen Bestimmtheit zu erkennen, dies scheint einen Grad von Ausbildung des speculativen Denkens zu erfordern, dessen Mangel sich durch bloss ästhetische Betrachtung schwerlich ersetzen lässt.

IV. Schluss des §. 94 der 1—3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 2. zu §. 110, S. 166.]

Am auffallendsten ohne Zweifel ist die Aggregation eines mannigfaltigen Schönen in der Oper. Hier wirken Musik, Malerei, Poesie zusammen zur Erregung gewisser Empfindungen der Theilnahme an den handelnden Personen. Aber dieser Vereinigungspunkt der verschiedenen Künste ist selbst gar nicht von ästhetischer Art; noch mehr, die blosse dramatische Poesie, ohne Musik, ohne so lebhafte Beschäftigung des Auges, würde denselben Haupt-Effekt viel sicherer erreicht haben, denn das Gemüth wäre weniger zerstreut worden. In der That aber ist das, was hier die Einheit bildet, Nebensache: die Fabel ist der blosse Träger aller der Eindrücke, deren Summe man für dasmal zu einem Maximum hat steigern wollen. Daher ist auch alle ängstliche Genauigkeit im Zusammenfügen der heterogenen Schönheiten übel angebracht. Die Malerei bildet hier doch eine Reihe von Kunstwerken für sich; die

[1] Diese Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen, in der 3 aber von den Worten: „Der Verfasser" an wieder weggeblieben.

Musik entwickelt ihre Gedanken vielemal schneller, und ist daher in einem gegebenen Zeitraum ungleich gedankenreicher, als die sylbenweise abgesungene Poesie; und so ist es ganz vergeblich, diese Künste einen gleichen Schritt lehren, sie zu einer wahren ästhetischen Einheit verbinden zu wollen.

Die Hauptabsicht dieser Bemerkungen aber ist, den falschen Deutungen zuvorzukommen, zu welchen so sehr zusammengesetzte Kunstwerke Anlass zu geben pflegen, und wodurch vielfältig die Aufmerksamkeit vom Aufsuchen der wahren, einfachen ästhetischen Elemente ganz abgelenkt wird. [1]

V. Anfang des 3 Capitels des 4 Abschnitts, §. 111—112 der 1—3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 1. zu S. 216.]

§. 111. Wo der Ausweg aus dem nachgewiesenen Trilemma zu suchen sei, ist schon hinlänglich angedeutet worden. Den Begriff der äussern Ursachen haben wir oben nach einer mehr populären Vorstellungsart, nicht vermöge einer wissenschaftlich strengen Ableitung, in die Prüfung genommen; dadurch ist dieser Begriff zu eng geworden. Das Eingreifen des Thätigen ins Leidende ist zwar unstatthaft befunden, gleichwohl ist an dieser Stelle eine Lücke in dem Trilemma, weil der Beweis von der Unrichtigkeit des ersten Gliedes der Disjunction nicht den wahren Begriff dieses Gliedes in seinem ganzen Umfange trifft. Die Auseinandersetzung hievon muss dem systematischen Vortrage der Metaphysik überlassen werden; * unser gegenwärtiges Geschäft aber ist, demselben noch ferner in allen Puncten vorzuarbeiten.

---

[1] Die 1 Ausgabe hatte hier noch den Zusatz: „Zum Schlusse muss noch angezeigt werden, dass die hier gegebene Ansicht von der Aesthetik, insonderheit der praktischen Philosophie, von der gewöhnlichen beträchtlich abweicht; daher diejenigen, welche mit der gegenwärtigen zuerst bekannt werden, Ursache haben, sich eine unbefangene Prüfung auch anderer Meinungen vorzubehalten.“

* Man kann die Auskunft finden im §. 4 und 5 der Hauptpuncte der Metaphysik. Auch gehören §§. 11—14 der Abhandlung *de attractione elementorum* hieher; wo aber der dortigen Absicht gemäss, die Probleme viel weniger vollständig entwickelt sind, als in diesem Buche.

Zu solchem Zwecke nutzen wir nun zuvörderst das schon bekannte Trilemma; welches vollständig ist in Hinsicht eines Begriffs, dessen nähere Bestimmung durch alles Bisherige ist vorbereitet worden; nämlich des Begriffs von demjenigen, was als seiend könne gedacht werden.

Wenn man dem Seienden einen ursprünglichen inneren Wechsel beilegen will: so hat ein solcher Wechsel entweder, noch ausserdem dass er geschieht, eine Wirkung, oder keine. Hat er eine Wirkung, so ist dieselbe entweder eine innere Wirkung, oder eine äussere. — Keine Wirkung, sondern blosses Geschehen des ursprünglichen inneren Wechsels, ist absolutes Werden; Wirken im Innern ist active Selbstbestimmung; Wirken nach aussen ist die Thätigkeit einer äussern Ursache. — Alle drei Glieder sind aufgehoben, durch die obigen Beweise: *also giebt es im Seienden keinen ursprünglichen inneren Wechsel.*

Man darf sogleich hinzusetzen: es giebt auch keinen abgeleiteten, von aussen hineingetragenen Wechsel, *wofern* derselbe nicht anders als unter Voraussetzung einer ursprünglich nach aussen gerichteten Thätigkeit möglich ist, welche schon zurückgewiesen worden.

Die letztere Clausel allein hält noch die Pforte zur Metaphysik (als der zur Naturerklärung gehörigen Wissenschaft) offen; denn angenommen, man könne keinen andern Begriff von äussern Wirkungen gewinnen als den bisher bekannten, so fügt sich an das obige Trilemma noch folgendes Dilemma:

Der Wechsel im Seienden ist entweder ursprünglich oder abgeleitet. Nun ist der ursprüngliche durch jenes Trilemma verworfen; und eben dadurch auch dem abgeleiteten seine Bedingung, die nach aussen gehende Thätigkeit, geleugnet worden. *Folglich giebt es gar keinen Wechsel im Seienden; d. h. es ist nichts Wechselndes vorhanden.*

Der letzte Satz nun muss so lange als gültig angesehen werden, wie lange nicht nachgewiesen ist, dass es eine andere Art von äusserlicher Causalität gebe, als die oben untersuchte.

Für recht rasche Köpfe würde man am besten sorgen, wenn man hier unmittelbar die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen der einfachen Wesen folgen liesse. Diejenigen, welche ein lebhaftes wissenschaftliches Interesse empfinden, und das Vorhergehende vollkommen verstanden haben,

mögen sogleich den §. 128. [§. 151 d. vorl. Ausg.] aufschlagen; sie mögen von da an das Buch zu Ende lesen, und versuchen, wieviel sie fassen können [1]

§. 112. Hier erhebt sich ein grosser Streit zwischen der Speculation und der Erfahrung. Nicht nur einige, sondern alle unsere innern und äusseren Erfahrungen zeigen uns Gegenstände, die dem Wechsel unterworfen sind. Die Speculation auf ihrem jetzigen Standpuncte muss den Wechsel geradezu leugnen. Dass hier die *Gewalt* auf Seiten der Erfahrung ist, als welche sich durch alle Sinne unaufhörlich einem Jeden aufdringt, kann dem *Recht* der Speculation nichts benehmen: noch die Schwäche derer entschuldigen, welche, obschon unfähig die Speculation weiter zu bringen, dennoch der Erfahrung anhängen.

Sehr würdige Männer des Alterthums; u. s. w.

VI. Schluss des §. 116 in der 1—3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 1. zu §. 138, S. 226.]

Gar sehr muss hieneben *Spinoza* in Schatten zurücktreten, der in neuern Zeiten auch auf die Vorstellungsart eines einzigen, ewigen, unendlich ausgedehnten, und denkenden Wesens kam. Denn bei ihm stehn Ausdehnung und Denken als zwei gleich reale Prädicate des Einen, neben einander, wodurch er schon in den Widerspruch des §. 101 [§. 122 der vorl. Ausg.] verfällt. Vollends die Ausdehnung ist nicht homogen, sondern sie ist nicht mehr noch weniger als die gesammte Sinnenwelt mit allen ihren Materien und allen ihrem Wechsel. So ist das Endliche in das Unendliche, das absolute Werden in das absolute Sein, Heraklit in den Parmenides ohne alle Umstände hineingeschoben, wodurch der, im übrigen seiner Consequenz wegen mit Recht berühmte Spinoza sichs freilich leicht gemacht hat, weiterhin folgerecht zu bleiben, nachdem die ärgste aller Inconsequenzen schon in das Princip selbst hineingelegt war. Man nennt den Spinoza ganz passend einen Pantheisten; auf die Eleaten kann diese Benennung gar nicht angewendet wer-

[1] Die Worte: „Für recht rasche ... fassen können“ sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

den, denn das All ist hier keine Welt, (deren Dasein vielmehr geleugnet wird,) sondern ein durchaus einförmiges Eins, welches statt aller andern Prädicate der Gottheit nur das reine Sein und Selbstbewusstsein, dieses aber einzig und ausschliessend, besitzt.

Anmerkung [d. 2 Ausg.]. Herr Professor Brandis, in seinen *commentationibus eleaticis*, hat die parmenideische Lehre der spinozistischen viel zu nahe gerückt. Er schiebt in jene eine *praenotio*, eine Ahndung hinein, von dem Unterschiede zwischen der *natura naturans* und *naturata* — zwei monströsen Unbegriffen, die auf dem absoluten Werden und der innern Causalität zugleich beruhen (vergl. §. 107 und 108 [§. 128 u. 129 d. vorl. Ausg.]) das heisst, in welchen die Ungereimtheit einer jeden dieser beiden Vorstellungsarten noch wächst durch ihre Vermengung und Verwechselung. Wenn so unrichtige Voraussetzungen, wodurch im gegenwärtigen Falle dem Parmenides das höchste Unrecht geschieht, — bei einer gelehrten Arbeit zum Grunde liegen, so ist sie nicht zuverlässig; und man müsste sie noch einmal machen, um auszumitteln, wieviel Schaden der Irrthum möge angerichtet haben. Ein ähnliches, ganz neues Beispiel ist in der Anmerkung zu §. 121 [§. 144 d. vorl. Ausg.] am Ende, angeführt.

Anmerkung [d. 3 Ausg.]. Spinoza war ein jüdischer Aufklärer; für seine Zeit und seine Lage unstreitig ein sehr ausgezeichneter Denker. Da er weit zusammenhängender geschrieben hat als Leibnitz, so ist seine Wirkung auf die Nachwelt grösser. Man muss ihn zuerst aus seinem *Tractatus theologico-politicus* kennen zu lernen suchen; denn seine Ethik zeigt zwar sein System, aber nicht so deutlich, was er wollte und was ihn drängte. In jenem findet man unter andern: *miracula res naturales, — Pentateuchon non a Mose, — scriptura accommodata non tantum captui prophetarum sed etiam vulgi, — libertas accommodandi etiam hodie concedenda, — utrumque testamentum nihil est praeter obedientiae disciplinam, — inter theologiam et philosophiam nullum commercium, — fides summam philosophandi libertatem concedit unicuique, — ius circa sacra est omnino penes summas potestates, — deus nullum regnum in homines habet nisi per eos qui imperium tenent, — nemo promissis stabit, nisi metu vel spe, — ius naturale sola potentia determinatur, — pacta nullam vim habent nisi ratione utilitatis, — dei voluntas et intel-*

lectus in se revera unum et idem sunt, — melior pars nostri est intellectus, — omnia quae honeste cupimus, referuntur ad tria: res per primas suas causas intelligere, passiones domare, et secure sanoque corpore vivere, — in materia nihil datur praeter mechanicas texturas et operationes, etc. Kennt man einmal diese seine Ansichten, so wird man sich über Vieles in seiner Ethik nicht mehr wundern. — Ueber den Pantheismus vergleiche man das Werk des Herrn Staatsrath *Jäsche;* eine so ruhige historische Darstellung, als man sie von einem Nichtpantheisten nur irgend erwarten kann.

VII. Anmerkung zu §. 128 der 2 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 3 zu §. 151, S. 262.]

Das höchst schädliche Hineilen zu den Betrachtungen des Idealismus, ehe man den Realismus, der dadurch in eine Lehre von blossen Erscheinungen soll verwandelt werden, in sich selbst gehörig ausgearbeitet, und seine innern Verhältnisse geordnet hat, — rührt her von den *Mitteln,* deren sich Kant bediente, um die Vernunft (das heisst, das menschliche Nachdenken,) von dem Unternehmen speculativer Vestsetzungen in Ansehung des Uebersinnlichen, zurückzurufen. Er begann damit, Raum und Zeit für blosse Form des Vorstellens, also das Räumliche und Zeitliche für blosse Erscheinung zu erklären. Wie sind seine Gründe beschaffen? Der erste Grund: damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden, dazu muss die Vorstellung des Raums schon zum Grunde liegen, — ist nichts als eine *petitio principii;* an deren Stelle die Betrachtung des §. 23 u. 24 dieses Buchs treten muss, welche wahrscheinlich den Punct angiebt, den Kant eigentlich im Sinne hatte, aber nicht aussprach. Der zweite Grund: der Raum ist eine nothwendige Vorstellung, das Nothwendige aber lernen wir nicht durch Erfahrung, — ist ein Schluss mit vier Hauptbegriffen. Denn das Nothwendige wird hier in doppeltem Sinne genommen. Dass ein Wirkliches nothwendig sei, lehrt die Erfahrung nicht; aber das Wirkliche lehrt sie allerdings, und hiemit *nöthigt* sie uns, die *Möglichkeit* des Wirklichen bestehn zu lassen, wenn wir das Wirkliche wegdenken. Diese nothwendige Möglichkeit, welche übrig bleibt, wenn die Körperwelt hinweggedacht wird, ist der

Raum. — Der dritte Grund, sammt dem vierten: der Raum werde als eine einzige, unendliche, gegebene Grösse vorgestellt, und die endlichen Räume seien nur durch Einschränkung aus jener herausgehoben, — ist factisch falsch. Niemand, selbst nicht einmal der Geometer, denkt sich wirklich den unendlichen Raum, sondern nur die Regel, jeden endlichen Raum beliebig zu erweitern. Jedermann macht sich den Raum jedesmal so gross, als er ihn eben braucht. Hätte Kant die mindeste Ahndung gehabt von dem psychologischen Grunde der *Erzeugung* unserer Raumvorstellungen (vergl. mein Lehrbuch der Psychologie, §. 168 u. s. w.) so würde er so grosse Fehler vermieden haben. Eben so würde seine transscendentale Logik anders aussehn, wenn er den psychologischen Ursprung des Begriffs der Substanz gekannt hätte (a. a. O. §. 195). Uebrigens vergleiche man den Anhang zu *Schopenhauers* Werke: *Die Welt als Vorstellung und Wille;* worin viel Geistreiches, und einiges Gegründete gegen Kant gesagt ist.

VIII. §. 130 und 131 der 1 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 1 zu §. 153, S. 266.]

§. 130. Nachdem auf die angedeutete Weise die allgemeine Metaphysik ist bevestigt worden: kann man fortschreiten zur Psychologie und Naturphilosophie.

Alle unsere Vorstellungen sind Selbsterhaltungen der Seele; eines einfachen Wesens, dessen Unsterblichkeit so gewiss ist, wie ein mathematischer Lehrsatz, indem dem Sein keine Zeitgrenze kann gesetzt werden. Dass auch die einmal empfangenen Vorstellungen fortwirken werden, ist psychologisch gewiss; in Hinsicht der künftigen äussern Verhältnisse der Seele aber kann man sich nur an teleologische Betrachtungen wenden.

Alle Gesetze des Denkens, Wollens und Fühlens entspringen lediglich aus der Einheit der Seele und den Gegensätzen unter ihren Selbsterhaltungen.

Der allgemeinste Erfolg dieser Gegensätze ist, dass die Vorstellungen sich gegenseitig zum Theil, oder auch ganz in ein *Streben vorzustellen* verwandeln. Als solches dauern sie auch alsdann fort, wenn sie nicht im Bewusstsein sind, Bei weitem der allergrösste Theil unserer Vorstellungen ist in jedem be-

stimmten Zeitpuncte in demselben Zustande der Hemmung, worin sich alle Vorstellungen während des tiefen Schlafs befinden.

Die Gesetze der Hemmung, so wie der Wiedererweckung der Vorstellungen sind mathematischer Bestimmungen fähig. Die ganze Psychologie muss als ein Theil der angewandten Metaphysik und Mathematik behandelt werden.* Bei der jetzigen hohen Vollkommenheit der mathematischen Analysis ist zu hoffen, dass die Schwierigkeiten der Rechnung, worauf die psychologischen Probleme führen, wenigstens für die Meister im Calcul überwindlich sein werden.

Mit Hülfe der mathematisch-psychologischen Betrachtungen ist man im Stande, die oft erwähnte Frage, wie uns die Formen der Erfahrung gegeben seien, zu beantworten. Man sieht in dieser Antwort, wie es möglich ist, etwas *als* ausser einander und nach einander vorzustellen, — während in der Seele die Vorstellungen *selbst* weder räumlich geordnet sein können, noch nach einander folgen *dürfen,* in so fern ein Successives und die ihm zugehörige Zeitstrecke auf einmal überschaut werden soll. Die psychologische Theorie von Raum und Zeit muss aber gänzlich unterschieden werden von der allgemein metaphysischen; indem jene *erklärt,* was im gemeinen Bewusstsein unwillkürlich vorkommt, diese *vorschreibt,* wie man Raum und Zeit als Hülfsbegriffe im Denken construiren müsse.

In Hinsicht der Begriffe von Substanz und Ursache lässt sich zeigen, warum dieselben im gemeinen Bewusstsein anfangs nicht anders als in der widersprechenden Gestalt erscheinen können, in welcher die Metaphysik sie antrifft. Das Nämliche gilt von den übrigen Widersprüchen in den Formen des Gegebenen.

Wollen, Fühlen, Urtheilen mit Beifall oder Missfallen, sind Zustände der zum Theil gehemmten und strebenden Vorstellungen. Es gehören dazu keine besondern Seelenkräfte, wodurch die Vorgestellten erst müssten in Objecte der Begierden, der ästhetischen Urtheile, u. s. w. verwandelt werden. Eben

---

* Proben sind gegeben im zweiten und dritten Stück des *königsberger Archivs für Philosophie, Theologie* u. s. w.† Mehr wird man finden in meiner (noch nicht herausgegebenen) *Grundlegung zur speculativen Psychologie.*

† Vergl. die Abhandlungen „über die Stärke einer Vorstellung als Function ihrer Dauer“ und „psychologische Bemerkungen zur Tonlehre“ im VII Bde.

darum, weil jede Vorstellung in dergleichen Zustände gerathen kann, findet sich das Denken, Wollen und Fühlen so innig verflochten, dass es kein Vorstellen giebt, womit nicht etwas vom Wollen und Fühlen verbunden wäre.

Transscendentale Freiheit (§. 107) [§. 128 d. vorl. Ausg.] kommt dem Willen eben so wenig, als irgend einem Gegenstande in der Welt zu. Dennoch aber ist es möglich, einen hohen Grad von Gewalt und Vestigkeit des Charakters zu *erwerben*, welcher den äussern Reizungen widerstehe. Es ist möglich, den Charakter nach derjenigen unfehlbaren, und sich immer gleich bleibenden Beurtheilung zu bilden, welche das Sittliche vom Unsittlichen scheidet. Je mehr in dieser Hinsicht eine frühzeitige Erziehung vorgearbeitet hat, desto weiter reicht in der Folge die Kraft der Selbsterziehung. Es giebt demnach allerdings eine Selbstbestimmung, die man auch *Freiheit* nennen darf; eine Fähigkeit nämlich, sich über manche Wirkungen des psychologischen Mechanismus eben so wohl, als über die Aufregungen von aussen, zu erheben. Aber diese Selbstbestimmung ruht nicht auf einer unendlichen Reihe früherer Selbstbestimmungen, noch auf einem absoluten Werden; sondern in ihr wirkt vollkommen gesetzmässig die Kraft und die richtige Verbindung der zuvor erlangten und ausgebildeten Vorstellungen.

Jeder verkehrte Gebrauch der früheren Zeit wird gebüsst in der folgenden. Und es ist nicht nur möglich, sondern bestimmt zu erwarten, dass die Zustände nach dem Tode ganz oder grossentheils die Erfolge sein werden von dem Grade der geistigen Gesundheit, welcher hier ist erworben worden.

§. 131. Alle Naturkräfte sind einzutheilen in wahre und scheinbare. Die wahren sind bloss innere Thätigkeiten der einfachen Wesen; es sind die Selbsterhaltungen der letztern in ihrem Zusammen; sie können auch nach dem Aufhören des Zusammen noch fortdauern, gleich den Vorstellungen in der Seele, welche selbst als eine Art in diese Gattung fallen. — Die scheinbaren Naturkräfte sind die räumlichen, die sogenannten bewegenden Kräfte, welche den unmittelbaren Gegenstand unsrer Beobachtung ausmachen; diese beruhen zunächst auf einer *formalen Nothwendigkeit*, z. B. dass eine einmal angefangene Bewegung, (die überall nichts Reales, sondern eine relative Raumbestimmung ist,) in gleicher Richtung und Geschwin-

digkeit fortgehe, (bloss damit die einmal vorhandene Raumbestimmung sich selbst gleich bleibe). Eben dahin gehört die Nothwendigkeit, *dass der äussere Zustand dem innern entspreche,* wobei sich jener nach diesem richten muss, wenn dieser durch jenen nicht kann bestimmt werden; ein Fall, der bei der Attraction der Elemente (bei chemischen Auflösungen, bei der Cohäsion, u. dgl.) vorkommt *.

Von den scheinbaren Naturkräften auf die wahren zurückzuschliessen, und auf der andern Seite aus Voraussetzung der wahren, mit Beihülfe der Geometrie und der Rechnung die Erscheinungen abzuleiten: dies wird durchgängig die Aufgabe der Naturphilosophie sein. Uebrigens hat dieselbe die widersprechenden Begriffe aufzulösen, welche von speciellen Phänomenen ausgehn, z. B. den Begriff der Polarität (einer Kraft, die nie anders als zwiefach und sich selbst entgegengesetzt erscheint, und dennoch nur für eine einzige zu halten ist, weil Zwei, die sich auf einander beziehen, nicht Zwei sind, sondern Eins, vergl. §. 118); desgleichen den Begriff des Lebens (ebenfalls §. 118 [§. 140 der vorl. Ausg.]).

Zur Erklärung des Lebens gehört wesentlich der Begriff der *innern Bildung*. Was man Assimilation nennt in den Organismen, — wozu bei allen höheren Organismen fast nur solche Stoffe taugen, die nur kurz zuvor Bestandtheile anderer, meistens niederer lebender Wesen waren, — das kann nichts anderes sein, als eine Reihe von Störungen und Selbsterhaltungen sowohl im Nahrungsstoff, als im Organismus, wodurch dieser in Bewegung erhalten, jener innerlich gebildet wird. Man darf, ja man muss hier die Vergleichung mit der Seele anwenden, welche ebenfalls nur durch geordnete Reihen von Eindrücken, das heisst, von Selbsterhaltungen, zur Bildung gelangt. Die Reizbarkeit des Organismus ist der Totaleffect aller *innern* Reizungen der einfachen Elemente, verbunden mit den entsprechenden *äussern* Zuständen, also mit gewissen Bewegungen und deren Folgen; — die innern Reizungen aber können nichts anderes als wieder erweckte Zustände gewisser Selbsterhaltungen sein, ganz analog den wieder erweckten Vorstellungen der Seele.

---

* Die oben angeführte Abhandlung *de attractione elementorum* beschäftigt sich hauptsächlich mit diesem Gegenstande.

Wenn gleich Leibnitz Unrecht hatte, indem er alle Monaden für vorstellende Wesen hielt: so kam er doch der Wahrheit in so fern nahe, als die Gesetze der Wirkungen und Gegenwirkungen der Vorstellungen unter einander, ganz auf ähnliche Weise auch unter solchen Selbsterhaltungen (in den Elementen der Materie), welche nicht Vorstellungen sind, statt finden können, wofern nur diese Selbsterhaltungen unter einander Gegensätze bilden.

Weil wir aber die Seele in ihren innern Zuständen unmittelbar durchs Bewusstsein kennen, (welches gar nichts anderes ist, als das Vorstellen selbst in seinen mannigfaltigen gegenseitigen Verhältnissen), während wir dagegen auf die innern Thätigkeiten andrer Wesen bloss durch entfernte Andeutungen der Erfahrung hingewiesen werden; so wird es schicklich sein, ja vielleicht nothwendig, die Psychologie der Naturphilosophie voranzustellen in der Reihe der Untersuchungen.

Was endlich den Zusammenhang der Seele und des Leibes anlangt, so verhält es sich damit eben so, wie mit der Verbindung der Elemente eines Körpers unter einander. Dieselben befinden sich in einem vollkommen oder unvollkommen, mittelbaren oder unmittelbaren Zusammen, vermöge dessen in keinem ein neuer Zustand hervorgehen kann, welcher nicht die Störungen und dadurch die Selbsterhaltungen in jedem der übrigen abänderte. Der Wirkung nach sind daher alle, auch die entferntesten Theile, einander gegenwärtig. In einem jeden Elemente aber gehen diejenigen Selbsterhaltungen vor, welche seiner ursprünglichen Qualität und seiner erlangten Bildung und Reizbarkeit angemessen sind. Wie ungleich diese Bedingungen, so ungleich werden die Selbsterhaltungen ausfallen, daher es gar kein Wunder ist, wenn mit Begierden und Gefühlen in der Seele sich solche Selbsterhaltungen in den Elementen der Nerven und Muskeln verknüpft finden, denen als entsprechende äussere Zustände gewisse Bewegungen zugehören.

§. 132. Wunderbar ist überhaupt nicht der *Fortgang* einmal angefangener Reihen des Naturlaufes, weder in dem Innern der Seele, noch in der äusseren Welt; weder im organischen Reiche, noch am Himmel.

Wunderbar ist eben so wenig der *Anfang* u. s. w.

IX. Schluss des §. 139 der 2 und 3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 1 zu §. 162, S. 324.]

Das Verhältniss des *Lichts* zur Wärme ist unverkennbar. *Langsames Licht ist Wärme; schnellstrahlende Wärme ist Licht.* Wo die Geschwindigkeit gross, die Intension gering ist, da glauben wir nur Licht und keine Wärme wahrzunehmen; wo bei grosser Intension die Geschwindigkeit nur mässig ist, finden wir dunkele Wärme. Es ist nicht nöthig, der bekannten Thatsachen umständlich zu erwähnen, vom kalten Lichte auf Gebirgen, von der Sonnenhitze in den Thälern und den untern Theilen der Atmosphäre, vom Heisswerden der schwarzen Körper, die das Licht einsaugen u. dgl. Selbst das elektrische Licht wird Wärme in voltaischen Säulen von langsamer Circulation.

Durchsichtige Körper lassen dem Lichte grösstentheils seine Geschwindigkeit; das sonderbare Phänomen aber, dass sie zugleich anziehen und abstossen (brechen und zurückwerfen,) scheint sich sehr einfach daraus zu erklären, dass sie es durch die Anziehung verdichten, zugleich aber in einen innern Zustand versetzen, dessen Folge, wie bei der Wärme, Repulsion der Lichttheilchen unter einander sein muss.

Die Brechung in *Farben* scheint von verschiedener Geschwindigkeit der Lichttheilchen herzurühren. Die schnellsten Theile geben den rothen Strahl, die langsamsten den violetten; weil die letzten der Brechung mehr nachgeben, sich um einen grössern Winkel ablenken lassen. Das gelbe Licht scheint das dichteste zu sein; es wird bei der Brechung von beiden Seiten zusammengehalten; auch leuchtet es am stärksten. Das langsamste wird am leichtesten eingesogen; daher die chemische Wirkung des violetten Lichts. Doch diese Vermuthungen sind äusserst unsicher. Es scheint auch noch an Versuchen über farbigte Flammen, und die Brechung ihrer Strahlen, zu fehlen.

Das Licht der grossen Weltkörper (der Sonne und der Fixsterne) scheint seine Quelle nicht in ihnen, sondern in dem Weltraume zu haben. Es ist im vorigen Paragraphen bemerkt, dass die *fortgepflanzte* Repulsion in den Hüllen um einen Kern, sich über eine gewisse (vielleicht nach unserm gewöhnlichen Maasse sehr kleine) Sphäre hinaus in Anziehung verwandele;

nämlich sobald die gefoderte Selbsterhaltung kleiner wird, als die, welche möglich ist. Dies angewandt auf die Sonne: so muss aus unermesslichen Entfernungen her eine beständige Contraction aller Sphären der dünnen Materie statt finden; also eine einwärts gerichtete Strahlung, von der das wieder ausstrahlende Licht eben so die Folge ist, wie das Leuchten des glühenden Eisens die Wirkung der fortdauernden Erhitzung desselben. Vielleicht ist diese Contraction der zureichende Grund der *Schwere;* und bei den Planeten nur darum die Ausstrahlung nicht zu bemerken, weil sie für unser Auge kein merkliches Licht hervorbringt. In jedem Falle scheint das Gesetz der, mit dem Quadrat der Entfernung in umgekehrtem Verhältniss stehenden Schwerkraft, nichts anderes zu sein, als die in allen Kugelschichten um den Kern gleich grosse, fortgepflanzte Attraction desselben.

Es ist noch übrig, der polarisirenden Naturkräfte zu erwähnen, unter welcher Benennung man den *Magnetismus* und die *Elektricität* zusammenfassen kann. Unter diesen ist der Magnet zugleich der leichteste und der schwerste Gegenstand; jenes in Ansehung des ersten Grundgedankens, dieses wegen der nähern Bestimmungen.

Man denke sich zwei ungleichartige Wesen in unvollkommener Durchdringung. Gesetzt, sie könnten aus irgend einem Grunde (wider den vorigen §) in dieser Lage bleiben: so würden sie einen unendlich kleinen Magneten darstellen. Denn aus dem aufgestellten Princip der Attraction folgt, dass jedes für ein drittes der entgegengesetzten Art eben so viel Anziehung haben würde, als ihnen beiden an gegenseitiger Durchdringung fehlte. Die polarische Anziehung ist also nur Ersatz der mangelnden Durchdringung. Gesetzt nun, ein aus vielerlei Elementen bestehender Körper sei so beschaffen, dass zwei seiner Grundstoffe durch die übrigen in jener unnatürlichen Lage mehr oder weniger vestgehalten werden können; so haben wir den Magneten. Man muss annehmen, das Eisen sei vorzugsweise ein solcher Körper. Ist es weich: so reichen ein paar Schläge an einem Ende hin, eine solche Verrückung seiner innern Theile * hervorzubringen; allein nur der härtere Stahl hält

* Biot in den Anfangsgründen der Erfahrungs-Naturlehre vermuthet eine solche Verrückung im Magneten; der dort angeführte Versuch von Gay-

den Magnetismus vest; den übrigens die Ausdehnung durch die Wärme wieder zerstört, indem sie den Elementen Gelegenheit giebt, sich in die ihnen gebührende Lage zurückzuziehn.

Der Grund der Electricität liegt offenbar in der innigen Berührung zweier ungleichartigen Flächen; wobei es zufällig ist, ob man durch Reibung, oder durch Schichtung, die Berührung soweit vervielfältigt, dass der Erfolg merklich werde. Die Wirkung muss in jedem Falle darin zunächst bestehn, dass beide Flächen in einen entgegengesetzten Zustand gerathen. Nun aber verwickelt sich das Phänomen, indem eine dünne Materie mit ins Spiel kommt. Hier ist zuerst zu bemerken, dass die jetzt beliebte symmersche Hypothese, wenn sie buchstäblich soll genommen werden, völlig ungereimt, wenn sie aber auf gewisse Weise modificirt wird, sehr wohl brauchbar ist. Ungereimt nämlich würde es sein, zweierlei Wesen anzunehmen, deren ursprüngliche Qualität in einer Beziehung der einen auf die andern bestände: während das Reale gar keine wesentliche Relation in sich trägt. Nicht viel besser aber wäre es, nur einerlei Elektricität, und diese durch gar keine andre Erscheinungen, als nur durch solche, die von ihrem Ueberflusse und Mangel herrührten, kenntlich zu denken. Endlich die Repulsion, welche in den elektrischen Erscheinungen so vorzüglich hervorsticht, kann nichts Ursprüngliches, sondern nur auf die zuvor beschriebene Weise entstanden sein. Denn indem die beiden ungleichartigen Flächen sich gegenseitig in Selbsterhaltung versetzen: geräth ohne Zweifel dieselbe dünne Materie, welche man unter andern Umständen Licht und Wärme nennt, auch in solche Zustände, die von dem Gegensatze der Flächen abhängen. Ob sie nun von den letztern gegenseitig ausgetauscht werde, — welches auf eine, der symmerschen ähnliche, Hypothese führt, — oder ob sie nur von einer Fläche zurückgestossen, von der andern vorläufig aufgenommen wird, — gemäss der franklinschen Annahme, — so scheint soviel gewiss, dass man die innern Zustände der Körper, — oder wenigstens der Oberflächen, nicht vernachlässigen dürfe, in denen sich die dünne Materie im elektrischen Zustande nunmehr anhäuft. Man wird als wahrscheinlichen Grundsatz annehmen können, dass gebundenes *E* allemal den entgegengesetzten Zustand der Oberfläche erfordert, an der es haftet, dagegen freies *E* die Fläche, auf der es in Spannung begriffen ist, sich selbst gleichartig bestimmt hat, und darum mit ihr im Verhältniss der Repulsion steht. Doch die Ausführung hievon würde zu weitläuftig werden.

Lüssac aber konnte freilich nur fehlschlagen. Denn an merkliche Veränderung des Volums ist hier gar nicht zu denken.

II.

KURZE DARSTELLUNG

EINES

PLANS ZU PHILOSOPHISCHEN VORLESUNGEN.

1804.

Die nächte Veranlassung zu dieser Anzeige giebt mir mein Vorhaben, den Vorstrag der Logik und Metaphysik künftig zu trennen; Metaphysik nur für Geübtere darzustellen, und ihr ein volles halbes Jahr zu widmen; die Logik hingegen mit einer allgemein fasslichen Einleitung in die gesammte Philosophie zu verbinden; und mit den, zuletzt bezeichneten, Vorlesungen im nächsten Sommer den Anfang zu machen. —

Der Eingang zur Philosophie ist immer schwer zu finden. In unsern Tagen so viel schwerer, je weiter die Kenner in ihren Ueberzeugungen von einander stehn, je mehr sich das Zutrauen gegen die Führer getheilt hat. Gewöhnlich kommt nur derjenige herein, den sein Geist in die Mitte trug, ehe er es merkte und wollte; der von früh auf *dachte*, ehe er die Erklärungen, *was Philosophie sei*, vernahm.

Im Grunde aber ist auch selten ein Kopf so roh, der nicht, über seine nächsten, individuellen Sorgen hinaus, irgend etwas *schon* gedacht hätte, und *noch* irgend etwas mehr zu denken, den Trieb empfände. Gerade in den Jahren, wo die Kraft der reifenden Jugend sich nach allen Seiten ins Freie dehnt, pflegt auch ein vielfältiges Meinen, Behaupten, Absprechen, Disputiren, mit einem gewissen Ungestüm vorzudringen, — der sich bald legt, weil er anstösst; aber ein tieferes Sinnen und Suchen zurücklässt — ein Suchen, das, ohne Führung, in Verlegenheit geräth; dem es hingegen willkommen ist, schon gebahnte Pfade anzutreffen. Dass nun der Weg bequem, und die Aussicht offen sei, dies ist die Sache des Lehrers. Seine höhere Pflicht verlangt, dass er sich hüte, die Empfänglichkeit, die sich ihm hingiebt, bloss für *seine* Denkart zu stimmen; er soll den Geist allgemein öffnen, und eine grosse Wahl bereiten zwischen einer eignen, und jeder fremden, — ja vielleicht einer noch nicht erfundenen, Ueberzeugung.

Die Erfüllung dieser Pflichten aber wird nicht wenig erschwert durch die sonderbare Forderung, welche der Studienplan der jungen akademischen Bürger gewöhnlich mitbringt. Von der trockenen Logik verlangen sie den ersten Gruss der Philosophie, und nachdem sie den Vorübungen derselben ein paar Monate lang einige Stunden wöchentlich gegönnt haben, meinen sie es mit den, seit Jahrtausenden unüberwundenen, Schwierigkeiten der Metaphysik aufnehmen zu dürfen — oder zu müssen!

Natürlicherweise accommodiren sich die Lehrer dem Namen. Sie geben eine Uebersicht der theoretischen Philosophie; sie vermitteln das künftige Verstehen philosophischer Schriften, indem sie die logischen Namen und Formeln erklären, von Metaphysik einige Proben vorzeigen, und einige Winke von den Gründen ihres eignen Systems hinzufügen. Offenbar können die Zuhörer nichts Besseres verlangen; ihrer Forderung ist nach Möglichkeit Genüge geschehen. Vielleicht aber könnte besser für ihren Zweck und für ihr Interesse gesorgt werden, wenn sie zuvor besser zu *fragen* verstünden. —

Philosophie ist ursprünglich ein allgemeines *Versuchen zu denken*, über die Welt und das Leben, ohne nähere Bestimmung des Gegenstandes, und ohne Schulform. Gelingt an irgend einer Seite der Versuch vorzüglich wohl, bekommt man Routine in der Behandlung *gewisser Arten* von Aufgaben: so wird bald die *Routine* zur *Methode;* diese reisst den Gegenstand mit sich los aus jener unbeschränkten und formlosen Sphäre, und eine besondre Wissenschaft steht da, von der man leicht anfängt zu zweifeln, ob sie noch zur Philosophie gehöre? Und in der That kann man das Gestaltete nicht wohl zur Masse rechnen, daher denn auch vor wenigen Jahren, als man glaubte, endlich auch noch den letzten Rest jener Masse geformt zu haben, der Vorschlag gethan wurde, den Namen Philosophie nun ganz aufzugeben, und dafür das bestimmtere Wort *Wissenschaftslehre* einzuführen; welche denn nicht mehr die besondern Wissenschaften dem Stoffe nach in sich begreifen, sondern vielmehr den allgemeinen Zusammenhang derselben in einer höhern Einheit darstellen sollte.

Gesetzt, es gelänge, die Philosophie so zu erschöpfen, und sie aus der Reihe der *Wissenschaften* verschwinden zu machen, dürfte sie darum auch unter den Gegenständen des *Unterrichts*

verschwinden? Nichts weniger. Denn es ist keine gute Weise des Unterrichts, Resultate hinzuschütten; er soll auf dem Wege der Natur bleiben. Und die *Lehre*, worin der vollendete Denker Alles als Eines — *künstlich darstellt*, ist nicht der *Schoos* und nicht die *Entwickelung* selber, woraus und wodurch zuerst das Mannigfaltige hervorgehn musste, ehe an dessen Wiedervereinigung gedacht werden konnte.

Vielmehr ist jene *formlose* Philosophie, jener allgemeine Versuch zu denken, gerade dem Jüngling angemessen, der mit dem eben so allgemeinen und unbestimmten Vorsatz, *gut zu sein* und *sich zu bilden*, den ersten Versuch wagt, sich selber zu regieren. „*Was* das Gute *sei*? *Was* zur Bildung *gehöre*?" — diese Fragen möchten ihn in Verlegenheit setzen; bestimmte und deutliche Rechenschaft hat er sich schwerlich je darüber abgefordert; wiewohl er vielleicht schon im Xenophon las, dass Sokrates an solche Fragen seine Freunde und sich selbst stundenlang zu heften pflegte.

Was jede Wissenschaft zur Bildung beitrage? Welche Ansicht man den Studien mitbringen müsse, um durch sie an geistiger Kraft und Gesundheit zu wachsen? Wie sich Kenntniss verhalte zu Cultur und Charakter? Wie endlich Kenntniss, und Feinheit, und Festigkeit sich mit der Güte, und wie diess alles sich mit der jugendlichen Heiterkeit vereinigen müsse — nicht bloss im Wort und Begriff, sondern im Gemüth und in der Gesinnung —? diese Fragen liegen natürlich demjenigen am nächsten, der seine akademischen Jahre beginnt. Indem er sie mit allem Ernst und mit ganzer Unbefangenheit überlegt, geselle sich, — zuvörderst nur, um mit ihm zu überlegen, — die Philosophie zu ihm; sie kann ihm helfen, die Begriffe leichter zu scheiden, die ihm verworren vorschweben, und die mit den Eindrücken seiner frühern zufälligen Lage noch zu sehr verwickelt sind. Er wird sich alsdann leicht bewogen finden, auch ihr eine Zeitlang Gesellschaft zu leisten bei ihren Versuchen, sich das All und die Natur zu erklären, und den Sinn des sittlichen Strebens in treffenden Worten auszusprechen. Denn auch ihr Name steht in den Verzeichnissen der Wissenschaften, deren rechte Ansicht er zu gewinnen suchte. Aus seinem *ganzen* Streben nach Bildung wird sich, als ein Theil davon, das Bemühen absondern, über die Welt und das Leben zu denken.

Je redlicher dies Bemühen, je freier von eitler Neugier, von unlauterm Ehrgeiz, je mehr *aus dem Ganzen des guten Willens* es hervorgegangen ist, — je williger und weiter die Brust sich aufschloss: desto leichter kann ihn jetzt die erste beste *Schule* zum Gefangenen machen, in die ihn etwa ein unvorsichtiger Sprung versetzte. Der Meister, der hier ruft: „mein Wort ist die Weisheit," bedarf keiner Kunst, er bedarf nur der Kraftsprache jeder vollendeten Selbsttäuschung, um den Neuling auf einige Jahre in seinem Banne zu halten; und den ersten frischen Reiz der Beschäftigung mit Ideen, für *seine* Unbegriffe und seine elende Polemik zu missbrauchen. Dass in der Philosophie von grösseren Gegenständen geredet wird, als in jeder andern Wissenschaft, dass hier das Erste, Höchste, Tiefste, das Vollendete und Selbstständige, das Unendliche und Unerreichbare, das reine Wesen der Welt und des Geistes erwogen wird, muss jeden nicht ganz beschränkten Kopf gewinnen; — *was* aber die *Schule* davon sagt, — und ob *sein* Staunen von der Erhabenheit und Schärfe der dargestellten Wahrheiten, oder von den *versteckten Widersprüchen zerrissener Beziehungen* herrühre: das kann der *Anfänger* nicht unterscheiden: und *will* es bei seinem Enthusiasmus nicht unterscheiden.

Wenn man nun, statt dieses unvorsichtigen Sprunges, dem Gange der Natur folgen will, welches ist dieser Gang? Und wie kann der *Lehrer* ihn führen; der doch selbst ein System haben wird, welches unter den Einflüssen des Zeitalters erwuchs, und ihn an bestimmte Sätze und Formen, an eine individuelle Ueberzeugung bindet? Dass er die Kraft dieser Ueberzeugung seinem Ausdrucke versagen, dass er absichtlich matt darstellen und gleichsam verstümmeln solle, was ihm theuer und heilig ist: wer wird ihm das anmuthen? Und wer würde sich der Langenweile solcher Vorträge aussetzen wollen? Der Ueberzeugte als solcher ist in seinen Gegenstand vertieft; er vergisst, dass nur *Er* der Ueberzeugte sei; und man muss ihm erlauben, es zu vergessen, oder er kann sich nicht ausreden. Er wird demnach die offnen Ohren der Hörer füllen, er wird sie wider Willen fortreissen; er wird, durch den Einfluss seiner Individualität, sie lähmen, indem er ihren Gang sichern wollte.

Er wird, wenn er *sein System* vorträgt! Aber er *soll* es eben *nicht* vortragen; wenigstens nicht zum Anfange. Aus

dem doppelten Grunde nicht: weil es die Continuität der Bildung zerreissen, — und den Zuhörer dem Lehrer Preis geben würde.

Allein, *Wie* der letztre es denn anzufangen habe, um weit genug, um zu dem natürlichen Standpuncte des erstern zurückzutreten, ist schwer auseinanderzusetzen, und kann, besonders hier, nur angedeutet werden. So viel sieht man leicht, dass ein Rückblick in das wirkliche Werden der Philosophie, in ihre *Geschichte*, dabei unentbehrlich sein wird. Nur darf der Vortrag selbst nicht einer Geschichte gleichen. Er wäre sonst nicht mehr Philosophie. Also darf er nur die *Art* der Alten *nachahmen*. — Er wird sich anfangs, gleich einem Erwachenden, nach allen Seiten dehnen, und alle Bewegungen versuchen; alsdann umherschauen, und das Umgebende allmälig unter den möglichen Hauptansichten fixiren; endlich mit sich zu Rathe gehn, wie er eine regelmässige Nachforschung anstellen wolle, mit der dann in der Folge die Nachforschungen Andrer verglichen werden mögen. Die Versuche der Denker vor Sokrates deuten vollständig genug auf die mannigfaltigen, ursprünglich natürlichen Richtungen. Plato und Aristoteles leiten im Theoretischen, Epikur und Zeno im Praktischen, auf die entgegengesetzten Hauptansichten von Welt und Menschheit. Unter diesen Gegensätzen wird sich das eigne *systematische* Streben hervorwinden; man wird das Bedürfniss fühlen, die *Schritte* eines regelmässigen Denkens durch Hülfe der Logik *zählen* zu lernen, um sich von Sprüngen zu entwöhnen; man wird, weiterhin, in der praktischen Philosophie die *einfachen Grundurtheile* des sittlichen Willens, einzeln und zusammengenommen, erwägen, um ihrer ganzen, zugleich beschränkenden und belebenden Kraft, inne zu werden; man wird endlich, in der *Metaphysik*, sich die Grundbegriffe, deren die Auffassung der Natur bedarf, und ihren *nothwendigen Zusammenhang* verdeutlichen wollen, indem man *durch die Unmöglichkeit, sie zu vereinzeln*, auf die vielfach verwickelten *Beziehungen* geführt wird, in denen sie einander gegenseitig ihre Bedeutung geben.

Hierin liegt die Idee zu dreierlei philosophischen Vorträgen; erstlich, einem solchen, wobei der individuellen Ueberzeugung des Lehrers Schweigen auferlegt wird, — der *Einleitung und der, sich am Ende anfügenden, Logik*; dann zwei anderen, worin

er sich selbst ausspricht, der *praktischen Philosophie* und *Metaphysik*, oder mit den alten Namen, der *Ethik* und *Physik*. — — Der *erste* knüpft an, bei dem Bedürfniss nach Bildung überhaupt; er sucht fühlbar zu machen, dass das geistige Leben sich von selbst zum Philosophiren hindränge. Was er demnächst von Philosophie wirklich darreicht, das sind nicht Lehrsätze, nur Ansichten; es wird nicht befriedigen, nur erregen; aber wer merkend und sinnend gefolgt ist, in dem muss am Ende schon zu viel eignes geistiges Schauen lebendig geworden sein, als dass er noch Sclav einer fremden individuellen Ansicht werden könnte. Die Logik bekommt hier den Platz, wo sie interessiren kann, ohne zuviel zu versprechen; sie lüftet ein Gedankengedränge, das vorher erzeugt ist, so weit, dass nun die innere Kraft der Elemente sich freier ausbreiten, dass jedes seine rechte Stelle selbst suchen kann. Wie aber dies letztre zugehe, davon weiss freilich die Logik Nichts. Die höhere Methode der Synthesis *a priori* ist die Schwelle zur Metaphysik. Wer so weit nicht fortschreiten will, der wird durch die Einleitung wenigstens einen Beitrag zur intellectuellen Cultur erhalten, er wird die Philosophie wenigstens als Aufgabe kennen lernen. Gewisse Muskeln des Geistes, die bei einigen Menschen nie zur Bewegung, und daher nie zur eignen Kenntniss gelangen, wird er in sich entdecken; und sich eines inneren Besitzes mehr, zu erfreuen haben. — Hingegen wer weiter gehen will, der wende sich nun zuvörderst an die praktische Philosophie, theils weil sie leichter ist als die Metaphysik, besonders aber darum, weil es höchst schädlich werden kann, wenn sich der Kopf der Gefahr des Grübelns aussetzt, ehe der Charakter sich in sittlichen Grundsätzen rein und deutlich ausgesprochen hat. *Dies Aussprechen* aber ist eben *praktische Philosophie*.

Sie schliesst sich von einer Seite der *Jurisprudenz*, von einer andern den *theologischen* Studien an. Es gab eine Zeit, wo sie zu beiden Seiten in diese heterogenen Fächer zu versinken, und ihren philosophischen Charakter zu verlieren schien. Die theologische Biegung hat man ihr in unsern Tagen wieder genommen; sie behauptet mit Recht die Unabhängigkeit ihrer Principien von der Religion, *ohne* darum minder enge mit derselben verbunden zu sein. Die juristische Biegung aber dauert noch, und ist sogar von Jahr zu Jahr schlimmer geworden.

Unter dem Namen von *Naturrecht* haben wir eine zahllose Menge von Lehrbüchern, welche sich alle anmaassen, eine und dieselbe reine Wissenschaft *a priori* aufstellen zu wollen, aber die grösste Unähnlichkeit in Form und Materie, Principien und Ausführung, sogleich verrathen — *würden*, wenn man sich entschliessen wollte, von ein paar *bloss formalen* Grundbegriffen (Recht und Billigkeit) und von der Menge des entlehnten Positiven zu abstrahiren; und nur das ins Auge zu fassen, und zu vergleichen, was für reines materiales Recht ausgegeben wird. Aber auch ohne den Schluss von den ungleichen Ausführungen auf die Unbestimmtheit der Grundidee, — und ohne daran zu erinnern, dass man den vortrefflichen *alten* Sittenlehrern höchstens eine leise Ahnung unsers vermeinten Naturrechts glaubt nachweisen zu können; muss es unmittelbar auffallen, dass nirgends Einheit nöthiger sei, als in der Lehre von dem was wir sollen, weil wir doch in der Ausführung nur Einer Weisung folgen können; dass demnach, wenn etwa diese Lehre wirklich mehrere, wesentlich verschiedene, Principien hat (und sie hat deren mehrere als man zu glauben pflegt), es desto nothwendiger sei, diese alle in einer einzigen Wissenschaft zusammenzustellen, um das Verhältniss auszumitteln, in welchem sie, jedes nach seinem Sinn und Ursprung, zur Anordnung des Lebens beitragen. In einer solchen Wissenschaft findet sich der formale Begriff des Rechts wieder (als Sanction positiver Anordnungen, und zwar lediglich der *Ordnung* wegen); aber auch neben ihm der so sehr verkannte Begriff der Billigkeit, der den *Verkehr* regiert, so wie jener das *Bestehende* aufrecht hält. Es findet sich die Idee der innern Freiheit, oder der Uebereinstimmung mit uns selbst; nicht als die leere lose *Identität* der Neuern, sondern als platonische δικαιοσύνη, — der harmonische Dreiklang der σοφία, σωφροσύνη, und ἀνδρεία. Daneben aber steht die absolute Güte, das Wohlwollen, welches unsre Religion *Liebe* nennt; und endlich der bloss quantitative Begriff der Vollkommenheit, der, da er die Grenze der Totalität nicht angeben kann, allem übrigen Wollen nur den allgemeinen Charakter des Strebens ins Unendliche aufdrückt. Wenn die ursprünglichen, — unter einander völlig unabhängigen, und durch keinerlei entstellende *Beweise* zusammenzukittenden — Erzeugungen dieser Ideen, mit der Benennung *ästhetischer Urtheile* bezeichnet werden: so hat man dabei jede Einmischung einer

gewissen, neuerlich sehr lauten, anmaasslichen Aesthetik, die im allgemeinen vom Schönen als dem *Höchsten* redet, sorgfältig zu verhüten. Es wird durch jene Benennung nur bezeichnet, dass die praktische Philosophie keinesweges auf eine *transscendentale Freiheit*, als auf ihre vorgebliche Quelle, hindeute. Diese kann sie nicht brauchen; das materiale Naturrecht schliesst sie aus; aber sehr willkommen ist ihr die Nachbarschaft einer *Philosophie des positiven Rechts*, deren geistvolle Untersuchungen darum, weil sie keine reine Wissenschaft *a priori* ausmachen, doch nicht minder lehrreich und nothwendig sind.

Was die, längst geächtete, Metaphysik so dreist mache, hier, wie wenn ihr Nichts geschehen wäre, wieder zu erscheinen: darüber lässt sich natürlich auf diesem Blatte wenig Auskunft geben. Es mag hinreichen zu bemerken: dass die kantische Kritik, — ihre Richtigkeit einmal angenommen, — doch das zu Kritisirende voraussetzte, und dass, wenn etwa das Kritisirte *nicht* Metaphysik wäre, (wenn z. B. Beweise für Sätze dort mühsam widerlegt wären, deren *Subjecte* schon die Nichtigkeit innerer Widersprüche in sich trügen,) — die Metaphysik als unangefochten angesehen werden dürfte. Ferner ist es offenbar, dass im Grunde fast Alles, was gegenwärtig im Streit liegt, mit dem kantischen Gedankenkreise zusammenhängt; dass man es den berühmtesten heutigen Wortführern nachweisen kann, wie sie durch den Schwung der kantischen Revolution auf einen Platz hingeschleudert sind, von dem sie sich nachher nicht beträchtlich entfernt haben. *Diese Unfreiheit* in den Geistern unsrer *Freiheitslehrer* wird man wenigstens dem *Leugner der transscendentalen Freiheit*, dem entschiedenen Deterministen, (nicht Fatalisten!) weniger vorzuwerfen haben; zudem wenn er sich dadurch von jenen unterscheidet: dass er sich immer zuerst um den *eigenthümlichen* und *ganzen* Sinn eines jeden *Begriffs* bemüht, — überzeugt, die *Realität* und *Anwendbarkeit* desselben werde sich dann schon von selbst in der aufmerksamen Beobachtung ergeben und sogar *aufdringen;* — und dass er nichts so weit von sich entfernt, als die beliebte Methode: die Widersprüche, welche das System nicht lösen kann, in die Principien selbst zu werfen, sie dort durch das Kleinod aller Schwärmer, — eine vermeinte — unmittelbare *innere Anschauung*, zu legitimiren; und so endlich das *Unvernünftige* als das *Höchstvernünftige* anzupreisen.

Dies sind einige kleine Züge einer philosophirenden Individualität, die, sobald sie den Act der Forschung abbricht, gewohnt ist, sich ihrer Schranken zu erinnern. —

Es ist noch übrig, der *pädagogischen* Vorträge zu erwähnen, welche sich auf die Grundideen der vorigen stützen, ohne dieselben gerade paragraphenweise zu citiren. Hier vereinigt sich Beides, die rein deterministische Ansicht der theoretischen Philosophie und die Festigkeit und Höhe der praktischen Ueberzeugungen. Ohne die letztern hätte die Erziehung keinen *Zweck*; ohne jene müsste die *Ausführung* für unmöglich erklärt werden. Denn die Erziehung will ins Innere des Gemüths dringen; nicht um irgend eine Thätigkeit hineinzubringen, aber um die vorhandene für jedes Vortreffliche zu bestimmen. Dies setzt Ideen des Vortrefflichen, — und es setzt ein Causalverhältniss voraus zwischen Zögling und Erzieher. — Die Darstellung der Wissenschaft ist nicht, was man mit einem Lieblingsworte *sehr praktisch* nennt; ohne Gelegenheit zu unmittelbarer Ausführung, möchte von *der* Seite wohl wenig mehr geleistet werden können, als was, classisch zusammengedrängt, sich in dem bekannten NIEMEYERschen Werke findet. Dagegen hat bisher die *Philosophie* nicht gar viel fürs *pädagogische Denken* gethan; und gleichwohl muss dieses eine der anziehendsten geistigen Beschäftigungen für jeden werden können, der irgend einmal Vater zu sein hofft; sobald man die Erinnerung an so manche unangenehme Kleinigkeiten, die sich in die Ausführung mengen, aus den höhern, und ohnehin ziemlich weitläuftigen Ueberlegungen, weglässt. Vielleicht wird künftig, bei genauer ökonomischer Abmessung aller Theile des pädagogischen Vortrags, noch eine concentrirte Psychologie oder Anthropologie darin Platz finden; diese interessante Kenntniss, gleich in ihrer interessantesten Anwendung betrachtet, könnte sich desto eher einem so *gemischten* Auditorium empfehlen, wie es diese Vorträge sich wünschen.

III.

ÜBER PHILOSOPHISCHES STUDIUM.

1807.

In welches Verhältniss gedenkt die Philosophie sich zu setzen gegen die übrigen Wissenschaften, und gegen das Leben? Wäre es ihr recht, empfunden zu werden als eine Herrschaft, die aus der Ferne kam, überlegen durch fremde, unbekannte Waffen, gehässig, aber furchtbar? Oder möchte sie als einheimisch angesehen werden in ihrem Wirkungskreise, als Verwandte und Freundin gekannt sein, und fortdauernd anerkannt, und erprobt?

Vielleicht hat sie keine Wahl. Sie fühlt sich fremd, von einem fremden Geiste erleuchtet, von höherer Hand getrieben. Es ist Inspiration, die aus ihr redet, daher die Worte des Eifers! Es ist Sphärenklang, den wir vernehmen; leider verdorben in dem Medium unserer Sprache und unserer Ohren; daher die häufigen Misslaute, die uns nicht wundern dürfen. Es sind die Eingriffe einer überirdischen Befugniss, wenn sie uns stört in unserm bisherigen Denken und Schaffen. Behaupten, anmuthen, fordern, schlagen an die verstockten Gemüther — das ist ihre Bestimmung.

Sie mag wissen, was sie damit erreichen könne! Sie mag wissen, wie sie von ihrer Höhe herab gekommen ist, wie sie aus sich heraus, in uns hineingehen könne, und wie es ihr weiter gehen werde in dieser, ihr ewig fremden Welt des menschlichen, auf sinnlicher Anschauung gegründeten Wissens und Lebens.

Wir bekümmern uns nicht darum. Hier, in diesem Buche, ist nichts zu finden von dieser übernatürlichen Weisheit. Nur gelegentlich wird von derselben die Rede sein als von einem historischen Phänomen, das als solches in der That eben so begreiflich ist, als merkwürdig. — Diejenige Philosophie, um die es uns zu thun ist, liegt gar nicht *ausser* dem übrigen Wissen, sondern sie erzeugt sich *mit* demselben und *in* demselben,

als dessen unabtrennlicher Bestandtheil; sie hat zu demselben ein ganz und gar *immanentes* Verhältniss, — welcher Ausdruck diejenigen orientiren mag, die schon mit der gewöhnlichen Kunstsprache bekannt sind. —

Mitten unter den Protestationen gegen die Anmaassungen der Systeme, hört man nicht auf, philosophischen Geist zu fordern von jeder Wissenschaft, und von jedem, der sie pflegt, und der sie anwendet im Leben. Allgemeiner wie je, wird der weite Unterschied anerkannt zwischen einer Gelehrsamkeit, die aus angehäuften Massen besteht, und zwischen der Denkkraft, welche die von eben diesen Massen dargebotenen Veranlassungen zum Denken, aufnimmt und verfolgt. Man sieht ein, dass es ein geringes Lob ist, wenn jemand allenfalls die archivarische Fertigkeit besitzt, aufzustellen, was er sammelte; man fühlt, um wie wenig sich dieses Lob erhöhet, wenn eine dienstbare Redekunst hinzukommt, die etwa die aufgestellten Stückchen zierlich genug aus ihrem Fache zu heben, und zu präsentiren weiss; man bleibt unbefriedigt, selbst wenn eine genialische Phantasie, und ein weiches Herz, bei Gelegenheit jener Gegenstände manches Interessante, manches Schöne und Rührende herbeibringt: — man will nicht *gelegentlich irgend Etwas* denken und fühlen, — sondern der Sache selbst will man inne werden!

Der Mathematiker fühlt den Beruf, uns den Geist seiner geistreichen Formeln zu enthüllen. Der Historiker beeifert sich, aus dem Geschehenen sprechende Physionomien zu bilden, in deren Mienen wir klare Gedanken lesen. Der Jurist will nicht mehr das rauhe Organ sein für die zerstückelte Weisheit einer alten Zeit, er will, dass wir den Zusammenhang durchdringen, welcher den geretteten Fragmenten gehört, und den Gegensatz einer Gesetzgebung gegen die andere, und die weite Möglichkeit, in welcher sie alle schweben, und das Bedürfniss nach Principien der Wahl dessen, was recht, was anständig, was wohlthätig, und was räthlich ist. Der Sprachkenner wendet alle Hülfsmittel an, um das Vergangene und Entfernte für uns in das Licht der Gegenwart zu stellen, uns mit Anschauung und Urtheil hineinzuversetzen; — doch wozu hier fortfahren? Soll man bis zu den Aerzten kommen, die in den mangelhaftesten Theorien sich umherzuwerfen nicht scheuen, um vielleicht irgendwo feste Begriffe zu finden, auf

welche die sichere Wissenschaft möge erbauet werden können? —

Noch schweigen wir ganz von Philosophie. Wir sprechen bloss vom philosophischen Studium — gleichviel welches Gegenstandes. Daraus, oder vielmehr darin, muss jene sich von selbst entwickeln; oder sie kann nie eine Stätte finden in unserm weltlichen Wissen. Was ist nun das Charakteristische alles philosophischen Studiums, so wie jeder es kennt in seinen eignen Studien? Ohne Zweifel diess: dass man der Zerstreuung entgegenarbeite, dass man der Sache ganz inne zu werden suche. Aber hier ist nicht die Rede von *äussern* Zerstreuungen, — dass ein philosophischer Kopf sich diesen zu entwinden wisse, versteht sich ohnehin. Darauf kommt es an, dass in dem Gegenstande selbst alles Zerstreuende, — alles was uns drückt, hemmt, betäubt, was unsre Besinnung spaltet, was uns die freien Uebergänge im Denken erschwert, oder unmöglich macht, — überwunden, und fortgeschafft werde.

Dem gemäss ist es die erste Aeusserung des philosophischen Geistes: allenthalben Einheit zu suchen. Denn was ohne Noth als Vieles gedacht wird, da es doch hätte in Einen Gedanken gefasst werden können: das raubt dem Gemüth einen Grad von Concentration, und Innigkeit, und Lebendigkeit des Bewusstseins; das versperrt einen Weg, den man in den Uebergängen des Denkens hätte nehmen können.

Daher das Streben zur Vergleichung und Unterscheidung. Festgehaltene, und gehörig abgestufte Vergleichungen geben uns jene ordnenden Begriffe, welche wir *Titel* und *Rubriken* nennen, und *Gattungen* und *Arten*, — mit einem Wort, alles, was zur Classification gehört. Wie sehr dadurch die Uebersicht, und mit ihr unsre freie Disposition über unsre Kenntnisse erleichtert wird, ist bekannt. Aber auch alles Aufsuchen von Aehnlichkeiten und Contrasten, alles Streben nach lichtvollen Parallelen, hat den nämlichen Grund. Die allgemeinen Reflexionen, die Rück- und Vorblicke, welche die unentbehrliche Würze jedes nicht geistlosen Vortrags ausmachen, werden eben *dadurch* die Kennzeichen des philosophischen Kopfes sowohl als seines Gegentheiles: dass der erste sie antrifft, wo die Sache sie darreicht, und sie hinstellt, wo sie als Ruhepuncte und Sammlungspuncte willkommen sind; während der andre sie verfehlt, wo sie am Platz wären, und sie erkünsteln will, wo sie nicht

möglich sind und wo sie den Fluss der Auffassungen nur unterbrechen.

Hier nun ist für Manche schon der Anfang der Philosophie. Sie machen sich nämlich eine Menge solcher allgemeinen Betrachtungen, und eine Menge jener Rubriken, geläufig; sie benennen dergleichen mit Kunstnamen, bringen es unter höhere Rubriken, und stellen es wie eine Naturaliensammlung auf, losgerissen von dem Boden der Erfahrungsgegenstände, gleich als ob es für sich selbst etwas Wirkliches wäre, das man verwahren, auch nach Gelegenheit dem Wirklichen wieder beimischen, und mit unterlaufen lassen könnte. Daher die Gemeinplätze und frostigen Sentenzen, und manches andre Lästige! Es ist schlimm, dass aus solchen Sammlungen zuweilen auch diejenigen sich versorgen, welche mitten in dem Wirklichen drin stehen, und das Bedürfniss der Einheit in der Auffassung desselben fühlen, aber, anstatt nun selbst diese Einheit mit eignem philosophischen Geiste hervorzubringen, — vielleicht zu früh ungeduldig werden, und sich helfen lassen von jenen Allgemeinheiten. Noch ist die kantische Kategorientafel, dies Muster arger Unordnung in scheinbarer Ordnung, unter uns nicht völlig veraltet! Sie war so bequem, wenn jemand etwas untersuchen wollte, und um Gesichtspuncte verlegen war, aus denen es mochte betrachtet werden können!

Es liesse sich denken, dass eine solche Sammlung von Allgemeinheiten, — eine geordnete Aufstellung derjenigen allgemeinen Begriffe und Urtheile, auf die man, in der Mitte der übrigen Studien, sich geführt findet, — gehörig geläutert und gesäubert, nützlich gebraucht werden könnte als Disciplin für zerstreute Köpfe, auch zum Theil als Probe- und Verwahrungsmittel gegen falsches Räsonnement; ungefähr so wie eine Grammatik denen nützlich wird, die in einer Sprache nicht fest sind. Aber, in der Muttersprache wenigstens, kann man sehr gut bewandert sein, auch sich ihrer feinern Wendungen, die auf keine Regel gebracht sind, glücklich bedienen, ohne ihre Grammatik, als solche, im Gedächtniss zu haben. So auch würde eine Philosophie, die nur Grammatik des Denkens wäre, in demselben Maasse entbehrlicher sein, wie jemand ein besserer, geübterer, reicherer Kopf wäre; nimmermehr aber könnte sich ein Mann von Verstande entschliessen, sie zum Beruf

seines Lebens zu wählen, und gar die edelste aller Berufsarten in ihr zu finden meinen.

Es wäre dann kein grosser Schade, wenn einmal die Philosophie ganz verloren ginge. Sich selbst genug, bliebe die Empirie zurück; fähig, sich mit leichter Mühe jenes Verlorne auf der Stelle neu zu schaffen, wenn sie etwa wollte.

Das lächerlichste Phänomen wäre alsdann der Stolz, womit zuweilen Männer, die nicht Leerköpfe, nicht ungebildet sind, denen man den Maassstab für das Würdige nicht leichthin absprechen mag — von der Philosophie als dem Würdigsten und Höchsten reden. Das Unbegreiflichste wäre der Streit, der unter Denkern, die sonst nicht feindseliger Gemüthsart sind, der sogar unter Freunden, trotz aller persönlichen Hochschätzung und Liebe, beim philosophischen Dispüt entbrennt, und fortbrennt in der Tiefe, nachdem die Worte längst kalt geworden sind.

Man bedenkt sich vielleicht noch, in Rücksicht auf diese bekannten Erscheinungen, eine höhere Bestimmung der Philosophie als wahrscheinlich zuzugeben. Es bedarf auch dessen nicht. Die Höhe und Würde der Philosophie fände sich wohl, für den, der nur sie selbst erst besässe.

Versetzen wir uns in das heitere Element jener penetrirenden Köpfe, denen die grössten empirischen Massen nach allen Richtungen durchsichtig sind, und denen, indem sie zu immer neuen Kenntnissen fortschreiten, aus den früher gesammelten Schätzen sich jede Analogie und jeder Contrast sogleich unwillkürlich hervorhebt, durch welche sie das Neue dem Alten anschliessen, und Eins vermöge des Andern erleuchten können. — Ist es denn wahr, dass sie in einem so ganz heitern Element sich befinden? Sind denn wirklich die empirischen Massen dadurch, dass gleichsam ihre *Textur* erforscht wurde, nun durchsichtig geworden? Merkt man denn, in der Freude, die sich kreuzenden Fäden weithin verfolgen zu können, etwa gar nicht, dass eben in diesen Fäden selbst die wunderlichsten Knoten liegen, welche sich weder auflösen noch durchschauen lassen wollen? So dass der Blick zwar wol *neben* diesen Fäden hinzulaufen, aber nicht sie zu schneiden im Stande war —?

Vielmehr, unaufhörlich dringt es sich allen geistvollen Beobachtern auf, dass *eben die Begriffe, welchen wir alle Ordnung und alle Analogien in unsern Studien verdanken,* auf welche

wir alles beziehen, die sich *als Voraussetzungen allenthalben vorfinden,* — um nur die gewöhnlichsten zu nennen, die Begriffe vom Sein, vom Thun und Leiden, von Verwandtschaft und Abstossung, vom Todten und Lebenden und Beseelten und Vernünftigen, — vom Continuirlichen und Discreten, vom Ewigen und Successiven, von Causalität und Organismus und von Freiheit und Genie: — dass diese Begriffe, mit ihren Dunkelheiten, die alte, und nimmer alternde Plage aller Wissenschaften ausmachen; welche man, durch noch so lange angehäufte Erfahrungen, nie los geworden ist, — von welchen nicht weiter zu *reden* endlich Ton werden kann, an welche nicht weiter zu denken aber das Ende alles Denkens sein würde.

Und, indem man diess fühlt und weiss, streitet man doch noch über Empirismus und Rationalismus? Welchem von beiden der Vorzug gebühre? Welcher von beiden Wahrheit gebe?

Man hat also, scheint es, *nicht* gefühlt, dass die Erfahrung *zugleich* — uns unaufhörlich nöthigt, jene vorhin erwähnten Begriffe zu erzeugen; *zugleich* — uns mit ihnen allein und im Stiche lässt, von unserm Denken erwartend, dass wir diese Halbgedanken vollenden werden; — *voraussetzend,* dass wir es thun werden, wenn wir von Allem, was sie noch ferner zu sagen hat, irgend etwas wahrhaft verstehen wollen.

Viel zu früh in Furcht gesetzt, haben Einige, sobald sie merkten, dass sie ins Dunkel geriethen, den Fuss zurückgezogen, und sich fernerhin nur damit abgegeben, Wahrnehmungen zu registriren und zusammenzureimen so gut es sich thun liess. So der Empirismus, der da glaubt, *für sich allein bestehen zu können.*

Viel zu rasch sind Andre gelaufen, Licht aus der Ferne zu holen, — es muss sie wol geblendet haben, denn beim Zurückkehren konnten sie die dunkeln Stellen nicht wiederfinden, sondern erfreuten sich auf andre Weise an ihrem Licht. — Daher der Rationalismus, der für sich allein etwas gelten möchte.

Der Rationalismus ist leer ohne den Empirismus, — und nicht bloss leer, sondern auch bodenlos, sobald er etwas anderes sein will, als Entwickelung der von jenem aufgegebenen Probleme. Der Empirismus bleibt unverständlich ohne den ihn ergänzenden Rationalismus, und nicht bloss unverständlich, sondern vielfach widersprechend und in Feindschaft mit sich

selbst. *Dieses* muss man gefühlt haben, um sich zur Philosophie zu erheben; *jenes*, um sich nicht unter Hirngespinnsten zu verlieren.

Wäre die menschliche Kraft stark genug, um sich zugleich in die Weite und in die Tiefe hinaus zu dehnen: so sollten alle Wissenschaften, jede für sich, und alle vereint, die Philosophie, als ihre nothwendige Ergänzung, aus innerem Triebe produciren; und niemals von sich lassen. Aber dieselbe Beschränktheit, welche allenthalben die Arbeit zu theilen nöthigt, welche das Wissen in Wissenschaften spaltete, hat von ihnen allen die Philosophie getrennt.

Man sieht sich genöthigt: *jene Begriffe, die allen Wissenschaften, Ordnung, Zusammenhang, Einheit ertheilen, herauszuheben,* — nicht bloss um auch sie zusammen geordnet aufzustellen, sondern um die *innern Schwierigkeiten,* die ein jeder von ihnen *in sich trägt und durch die Wissenschaften verbreitet,* — einzeln zu betrachten, und, wo möglich, zu lösen. So führt philosophisches Studium zur Philosophie, die nun als eine eigne, abgesonderte Wissenschaft erscheint, eben weil es an Kraft fehlt, die Begriffe, noch während man in den Sphären ihres Gebrauchs beschäftigt ist, rein auszuarbeiten.

Schlimm! wenn Jemanden das philosophische Bedürfniss zu spät — schlimm wenn es ihn zu früh lebhaft ergreift. Könnte man diesem Bedürfniss gebieten: so müsste es sich zwar schon in der Knabenzeit, aber nur ganz allmälig erheben, immer wachsend, aber nur durch den Trieb der übrigen Studien, und der mannigfaltigsten Auffassungen von Welt und Menschheit. Zur Ausarbeitung vordrängen müsste es sich am allerletzten, nachdem die *allgemeine* Bildung in jedem ihrer Theile gesichert wäre; *nur* voranschreitend der traurigen Sorge für Amt und Brod, gegen welche die innern Wurzeln des geistigen Lebens zu schützen, *ihm* vorzugsweise zukommt. Nie müsste es tyrannisch das Gemüth verfinstern, nie darin allein leben wollen.

Aber wie weit entfernt ist noch die Kunst, den Gang menschlicher Gemüther zu lenken! Wie verkannt selbst die Idee dieser Kunst! Jeder übt, wie er kann, die rohe Kraft, und ergreift, so stark er kann, alle die, welche nicht mit einem Uebermaass von Kraft, — oder von Trägheit, sich entgegenstemmen.

Durch die heftigsten Reizmittel sucht man, wie es sich treffe, die Einen ins Philosophiren hineinzuzwingen, die Andern davon zurückzuscheuchen; — unbekümmert, welche Ermattung, — welches Misstrauen diese Reizmittel zurücklassen werden.

So viel mehr Aufforderung, einige Bemerkungen herzusetzen für junge Männer, die ihres Eintritts in das Studium der Philosophie noch mächtig sind.

Der gewöhnliche Fehler ist: dass sie die ersten Regungen des Forschungsgeistes nicht früh genug gespürt und gepflegt haben; und dass sie in den akademischen Jahren zu rasch hinein und herdurchdringen wollen. Daraus folgt ein zweiter Fehler: dass sie die Fragen und Zweifel, die sich in ihnen unwillkürlich geregt haben und noch regen, nicht vest genug zu halten wissen, und sie sich selbst nicht deutlich genug aussprechen; dass sie eben deshalb viel zu weich, viel zu nachgiebig sind, um es nicht gern zu sehn, wenn man sich nur hergeben will, ihnen das Ohr mit grossen Phrasen zu füllen, — dahingegen sie ungeduldig werden, und abspringen, wenn man sie festhalten möchte bei den Schwierigkeiten und Problemen. Was sie sich längst hätten selbst sagen sollen, nämlich, dass es sich gehöre, *selbst zu denken:* das *lernen* sie auf mündlichem und schriftlichem Wege. In der That: sie lernen es *gern*, — denn es ist schmeichelhaft, seine Ueberzeugungen nur sich selbst zu verdanken, und Niemanden darüber Rede stehn zu müssen; — es ist leicht, es ist sehr verführerisch, die eignen Einfälle unter dem Namen von erfundenen Wahrheiten, die eignen Neigungen unter dem Namen von Grundsätzen zu verkündigen! — Aber auch diejenigen, welche sich frei erhalten von solchem Missverstande der Arroganz, woher werden sie den *Schwung* gewinnen zum Selbstdenken? Um ihn mitgetheilt zu empfangen, lassen sie sich die erste beste Lectüre gefallen, welche der Zufall darreicht. Sie lesen weiter und weiter; so oft ihnen die Gedanken ausgehn, muss das Buch für sie denken. Am Ende fassen sie Meinungen von dem was sie gelesen haben, und vergleichen diese Meinungen mit den Meinungen Andrer, die etwas anderes gelesen haben. Es entsteht Gespräch, oder Wortwechsel, aber keine Mittheilung der Gedanken, denn die Aufmerksamkeit und die Sprache eines Jeden ist in seinen Kreis gebannt. Dieser Kreis ist desto *enger*, je früher vielleicht eine ungewöhnlich starke Denkkraft die erste zufällige Lectüre

abbrach, um ein *zunächst aufgerafftes* Problem sogleich für sich zu verarbeiten. Im entgegengesetzten Falle, je mehr der zusammengelesenen Masse angehäuft war, die nun zur Anordnung strebt, desto mehr wird das Denken ein blosses Meinen. Aber was Wunder, wenn das, auf so zufällige Impulse hin erfolgte, Denken, sich mit dem Leben, mit dem Herzen, mit den Bedingungen äusserer Wirksamkeit nicht vertragen will?

Vielseitige Kenntniss der Probleme, unmittelbar geschöpft aus dem Leben und den Wissenschaften: das ist die rechte Quelle des Philosophirens. Jünglinge, welche in der Mitte der Studien, und der wissenschaftlichen Schätze sich finden, werden sich von allen Seiten zum Forschen aufgeregt fühlen, sobald sie darauf merken mögen. Für sie haben sich die Fächer noch nicht so sehr vereinzelt, dass ihnen die Philosophie eine besondre Wissenschaft sein dürfte, der ein eigner, abgemarkter Winkel ihres Gemüths gehörte. Für sie ist die Zeit der Resultate noch fern, die Periode des Suchens noch lang; sie dürfen die mancherlei Quellen des Forschens noch reichlich in sich einströmen lassen; und haben alle Ursache, einer späten Ueberzeugung vor einer frühen Beruhigung den Vorzug zu geben. In den Jahren des Muthes ziemt es sich, Muth zu fassen gegen das innere Schicksal, denn das Leben in der inneren Welt ist den Schicksalen ausgesetzt wie das in der äusseren.

Mehr nicht lässt sich hier sagen, wo keine Bekanntschaft mit einem planmässig eingerichteten Lehrcursus vorausgesetzt werden kann.

Wir nehmen nun an, es sei dem philosophischen Studium, gleichviel welches Gegenstandes, gelungen, eben diesem seinen Gegenstande irgend einen *Hauptbegriff* — abzugewinnen, der ihn beherrscht; gleichsam eine der Axen, um die er sich drehen lässt. — Die Axe herauszuziehen, und abgesondert zu betrachten, ist, nach dem obigen, der erste, wesentliche Schritt, wodurch eigentliche Philosophie vorbereitet wird. Zwar nicht für solche, die nichts merken von den innern Schwierigkeiten des herausgehobenen Begriffs. Sondern nur für diejenigen, welchen es fühlbar wird, auch dieser Begriff erwarte noch eine Bearbeitung, eine Auflösung; er müsse noch irgend ein Wun-

der, irgend ein Geheimniss in sich verbergen. Alsdann lässt sich erwarten, dass es nun die erste Angelegenheit sein werde, das Geheimniss aufzudecken. Jedoch es ist gar sehr die Frage, ob sich dasselbe dem blossen Grübeln, ohne Uebung, und ohne Methode, — werde hingeben wollen.

Die Menschen lieben die Geheimnisse; aber nur weil sie ihnen zu rathen und zu deuten geben. Das Forschen ist eine andre Arbeit. Der Grübler wird sich wol an jener Axe auf irgend eine Weise versuchen; er wird daran drücken, schrauben, biegen; dann sie wieder an ihren Ort stecken, und zusehn, wie sich nun das Ding, dem sie gehört, anders darum drehen werde als vorhin, — wenn es überall sich noch drehen lässt.

Mit andern Worten: er wird sich *den gefundenen Begriff auf irgend eine Weise bestimmen,* nach Einfall, Ahnung, Neigung, oder vielleicht nach dem Antriebe irgend einer halb verstandnen philosophischen Nothwendigkeit. Dem gemäss wird er *den Gegenstand, welchem der Begriff gehört, weiter bestimmen;* und sich nun des Schöpfungsactes erfreuen, durch welchen er den Gegenstand dahin gebracht hat, jetzt anders zu erscheinen als vorhin.

Kommt ein wenig Phantasie dazu; so werden alle ähnliche Gegenstände sich der nämlichen Operation unterwerfen, alle benachbarte sich der neuen Einrichtung gemäss rücken und fügen müssen.

Etwas sehr Vornehmes wird dadurch gewonnen sein, nämlich eine *philosophische Ansicht.* Davon tiefer unten weiter!

Wo lag hier der Fehler? Ohne Zweifel darin, dass es an Ruhe, Geduld, Sorgfalt, und Regel gebrach, die *wahre Construction des Problems* auseinanderzulegen, und alsdann die Forderungen zur Auflösung *genau so* zu vollziehen, wie *es selbst* sie angiebt.

Fehler dieser Art haben die grössten Denker nicht ganz vermieden; und zuweilen machen diese Fehler ihrem Herzen Ehre. Ja, sie haben es wol laut heraus gesagt: dass, nachdem sie nun *so tief* schon eingedrungen waren in die Natur der Aufgabe, sie gewisse Puncte nicht weiter im Räsonnement zu verfolgen gesonnen seien, — lediglich darum, weil sie nicht *wollten.* Sie wollten nämlich nicht, weil sie sich vor einem unheiligen Beginnen fürchteten. Aber hätten sie immerhin die-

jenige Dreistigkeit behaupten mögen, welche dem Wahrheitsforscher wesentlich ist. Das Heilige verändert darum seine Natur nicht. Auch kann es nicht fehlen, dass, nachdem eine Forschung unrichtig vollendet ist, der dadurch entstellte Begriff auch den Gegenstand entstellt, dem er angehört, welche Entstellung immer weiter um sich greift, und sich endlich aller Orten verräth — wenigstens den unbefangenen Zuschauern.

Vermeidung jener Fehler — folglich: *reine Hingebung an die Natur der Probleme*, ist der Anfang der *Speculation*. Diese wird wol irgend einmal auch eine philosophische Ansicht geben. Diese Ansicht wird weder von dem Heiligen verurtheilt, — noch von der Phantasie verlassen sein, welche letztre wenigstens nur ihre eigne Armuth anklagt, wenn sie die Geschicklichkeit preist, womit sie der *alten Fabel* zu dienen, nun einmal *gelernt* hat.

Aber, hinweggesehen vom zufälligen Schmuck: was will die Speculation, als ihr eigenthümliches Product, erzeugen? Es ist die *Wissenschaft*. Wissenschaft aber ist die Heerstrasse durch den Wald des überall wild aufschiessenden Räsonnements.

Wissenschaft ist Sache des Bedürfnisses. Sie ist das nothwendige Mittel der Communication unter Geistern.

Bis jetzt muss das irdische Gastmahl die Menschen versammeln, wenn sie mit einander einträchtig froh sein sollen. Giebt es etwas mehr Beschämendes? Man sieht sie sich erheben über den Sinnengenuss, um — entweder zu streiten, oder sich zu isoliren! —

Wenn irgend eine *geistige* Angelegenheit, als nahe liegende Forderung, Anspruch hat an unsre erste Arbeit, und unsre frischesten Kräfte; wenn nicht Alles, was wir besitzen und vermögen, hinabgestürzt werden muss als Opfer in den Schlund der äussern Drangsale; — wenn noch ein freies Werk uns beschäftigen darf, — wenn, vielmehr, das höhere Ziel nie vergessen werden *soll*, wenn die Entwürdigung, die in diesem Vergessen läge, selbst die Versicherung des Ruins wäre: so muss *Verständigung* das Erste sein, wornach wir zu ringen haben; Verständigung, nicht der Worte und Ausdrücke, sondern der *Denkungsarten*; Verständigung, nicht durch willkürliche Aussöhnungen, die bei der ersten Anwandlung neuer Willkür wieder zerfallen, sondern durch Verdeutlichung *derjenigen Begriffe*, welche den Streit fortdauernd ernähren, und

die Wohlmeinendsten, die Vortrefflichsten, getrennt erhalten. Diese Verdeutlichung ist nicht die Sache einer durchdringenden Rede, sondern der ruhigen Entwickelung; nicht zu erwarten vom Genie, oder, was dasselbe heisst, vom Glück, sondern vom Fleiss und von der strengsten Besinnung. Oder auf welches grössere Genie wollen wir warten, nachdem die Jahrhunderte, und unsre eigne Zeit, vergebens die eminenteste geistige Energie, und Phantasie, und Gelehrsamkeit aufgeboten haben, — nur, wie es scheint, um den alten Streit zu mehren? Aber *das* muss jedem offenbar sein, der mit eignen Augen in die dunkeln Tiefen hinabgeblickt hat, dass hier noch viele Wege unbeschritten, viele Versuche unversucht geblieben sind. Zwar auch dies möchten einige leugnen. Es giebt ja Systeme, die da untrüglich sein wollen, die sich ewig gleich zu bleiben behaupten, während sie vor unsern Augen sich hin und her ziehen, und in immer neuer Gestalt aufzutreten nöthig finden. — Wir erinnern uns, worüber wir zu sprechen haben! Zuerst nämlich über philosophische Ansichten. Dann über Speculation; und endlich über Philosophie als Wissenschaft.

I.

Ueber philosophische Ansichten.

Reicher ist die Ansicht, als Speculation und Wissenschaft; darum beliebter. Erfüllt sein will das menschliche Gemüth; ergriffen, entzückt, bestürmt, überwältigt. Die Grösse eines Gemüths wird geschätzt nach seiner Capacität für das Ueberschwengliche.

Wie ein ächter Schwimmer von der Höhe hinunter springt über Kopf ins Meer: so lieben unsre jungen Denker sich zu versenken mit Einem Absturz ins Universum. In dem Grunde seiner Tiefen schauen sie bei verschlossenen Sinnen mit Geisteraugen die schwarze Nacht des ewigen Todes, und die grimmigen Gluten der Hölle, welches beides Eins ist mit dem Einen Feuerbrande des unendlich zerspaltenen Lebens, und dem Einen Licht der alldurchstrahlenden Liebe. Dort erstarken sie an der Urkraft, welche das Recht ist, weil sie den Zwang nicht kennt; und welche das Heilige ist, schlechthin darum weil sie Ist!

Diese Weisheit beweist sich ohne Beweis, denn das Räsonnirvermögen ist unverständig vor der schauenden Vernunft.

Blöder jedoch und matter werden allgemach die geistigen Augen; man setzt sich zur Ruhe, zu singen das Lob der göttlichen Faulheit in abgebrochenen Lauten. —

Natürlich ganz anders geht alles zu bei denen, welchen philosophische Ansichten nur zu Theil werden durch Begriffe.

Je mehr diesen letztern das Stehen lieb ist auf ihren festen Füssen; je entschiedener sie das Reine vorziehn dem Starken, und je wirksamer in ihnen der Trieb ist, alles Verfälschte zu entfälschen, dass es sich scheide in seine lautern Elemente: desto bestimmender wird für sie ein jeder Begriff, in der Sphäre, worin er gilt; desto sicherer entfernt er durchaus

alles, was ihm zuwider sein könnte; desto unfehlbarer also auch muss jede Veränderung, die er selbst, im fortgesetzten Nachdenken, erleiden möchte, — sei es zum Beibehalten, oder nur zum Versuch, — ihren Einfluss erstrecken durch die ganze Region, worin es Anwendungen dieses Begriffs geben kann.

Unterschieden haben wir hier den Begriff, als das Bestimmende, das gleichsam Active, — von der Sphäre des Begriffs, als dem, durch ihn, Zu-Bestimmenden, dem Passiven.

Und hier muss vorausgesetzt werden, dass man die Activität der Begriffe kenne, und in sich gespürt habe. Wer denn auch hätte wol sich niemals versucht, — von Einem Hauptbegriff *auszugehn*, im Denken, und alsdann so weit als möglich fortzuschreiten, um wahrzunehmen, was Alles sich nach demselben richten müsse, und *wie* es ihm *Folge leiste*, — *welche Folgerungen*, nach gewöhnlichem Ausdruck, sich aus ihm ergeben?

Es ist zu bemerken, dass diese Wendung im Denken nicht völlig die nämliche ist, wie jene, oben erwähnte erste Aeusserung des philosophischen Geistes, das Streben nach Einheit im Mannigfaltigen. Dort steht man *mitten in* dem Mannigfaltigen, und sucht es zusammenzufassen; hier liegt der Standpunct, auf den man sich zuerst stellt, ausser dem Mannigfaltigen, in welches man jetzt eben hinein schreitet, sich seiner zu bemächtigen durch die schon mitgebrachte, vereinigende Gewalt. Dort also ist die Einheit das letzte was man gewinnt, hier das erste was man hat. Daher pflegt nun dort die Einheit mangelhaft zu sein; sie wird nur so gut, wie man sie eben gewinnen kann aus dem vorhandenen Mannigfaltigen; — und so pflegen denn die allgemeinen Reflexionen, die guten Lehren, welche sich abstrahirende Köpfe, bei Gelegenheit andrer Studien, aus denselben nehmen und merken, gar sehr an Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit zu leiden, und den Philosophen schlecht zu befriedigen. Hinwiederum hier, bei dem Ausgehn von einem festgesetzten Begriff, pflegt wol ein Theil desjenigen Mannigfaltigen, das man durch ihn zu beherrschen unternahm, sich dawider aufzulehnen, es pflegt Streit zu entstehn zwischen der Erfahrung und dem Begriff; — und die Erfahrnen erklären sich alsdann gegen die philosophische Ansicht, und gegen die Autorität, die sie zu erlangen gemeint hatte.

Ueber dergleichen Streitigkeiten haben wir an diesem Orte noch nichts zu sagen. Einer philosophischen Ansicht, als einer solchen, ist es nicht einmal wesentlich, ob der Hauptbegriff, von dem sie abhängt, Werth habe, und *welchen* Werth er haben oder nicht haben möge. Davon unten, wo von der Speculation die Rede sein wird. Für jetzt beschäftigt uns bloss das Verhältniss *zwischen* einem *möglichen, angenommenen*, Hauptbegriff, und der Region dessen, was durch ihn zu denken und zu bestimmen sein wird.

Soll die philosophische Ansicht zu Stande kommen: so muss das Mannigfaltige dem Begriff gehorchen, — und immer anders und anders gehorchen, wofern etwa in ihm selbst Veränderungen stattfinden möchten. Das aber erfodert eine grosse Gewandtheit und Biegsamkeit unsrer Gedanken. Gemüthsbewegungen mancherlei Art werden dabei vorgehen; wechselnd zwischen Lust und Unlust. Es wird Zeit kosten, ehe sie sich vollenden. Ueberlegen wir das verweilender!

Die beiden ersten Bedingungen der Erzeugung einer philosophischen Ansicht ergeben sich unmittelbar aus dem Vorhergehenden. Zuvörderst: der Hauptbegriff muss *verstanden* sein, — tief und innig verstanden, denn er soll wirken als eine Kraft durch das ganze Feld des durch ihn zu bestimmenden Mannigfaltigen. Demnächst: man muss dies Mannigfaltige *besitzen;* man muss es kennen, durch Erfahrung, durch Unterricht, durch Lectüre, vielleicht durch Empfindung; — man muss es reichlich besitzen, oder die Ansicht wird ärmlich ausfallen; man muss dessen fortdauernd erwerben, wenn die Ansicht sich fortdauernd soll erweitern können; wieviel aber desselben nöthig sei, lässt sich gar nicht festsetzen, denn immer neue und neue Gegenstände können in die Sphäre eines Begriffs fallen.

Die Wirksamkeit des Begriffs nun wird nicht auf einmal, wie mit einem Zauberschlage, sich durch das gesammte Mannigfaltige verbreiten. Vielmehr dürfte es gerechtes Misstrauen erwecken, wenn Jemand sich eines plötzlichen, *Alles* erhellenden Lichts rühmte, — ohne Zweifel einer Ueberraschung, welche auch nicht einmal *Vieles* zugleich zu betrachten gestatten würde. Sondern eine successive Besinnung wird dem Begriff das Mannigfaltige vorführen, und zwar nach den Gesetzen der Association, und genau gemäss denjenigen Associationen, welche dieses bestimmte Mannigfaltige schon zuvor im Ge-

mühe erlangt hatte. Aber nicht unfreiwillig, und von selbst, bleiben die Associationen in der Sphäre eines bestimmten Begriffs, sondern darum eben geht das Denken nie ohne einige absichtliche Bemühung von statten, weil die Phantasie von ihren Abschweifungen immer zurückgeführt werden muss in das vorgezeichnete Feld. Selbstthätiger Sorgfalt also wird es bedürfen; vielleicht eines anhaltenden Fleisses, einer angestrengten Arbeit, welche mit Erholungen wechselt, und dennoch die Ermüdungen nicht vermeidet.

Sucht bei denjenigen keine Consequenz, welche den mühelosen Lauf ihres Denkens preisen! Consequenz ist etwas so Wünschenswerthes, dass sie gemein sein müsste, wäre sie leicht zu erhalten; sie wird aber viel öfter gefodert, als gefunden, viel öfter versprochen, als geleistet. Wollt ihr den Beweis? Durchgeht die Geschichte der Philosophie, ja aller Wissenschaften, oder, wenn ihr lieber wollt, betrachtet das menschliche Handeln.

Vielmehr ist zu erwarten, dass eine gewissenhafte Wachsamkeit die wilden Einfälle oft werde zurückweisen, dass der Sporn des Vorsatzes, — das strenge Wollen: *Licht soll aufgehn in meinem Denken!* — häufigen Anstoss werde ausüben müssen gegen die Trägheit, die das unvollendete Bild so viel leichtsinniger bei Seite legen würde, da es ja nur ein Gedankenbild ist, durch dessen Halbheiten das sinnliche Auge nicht beleidigt werden kann.

Aber nicht immer nur Mühe und Pein ist die Empfindung dessen, der eine Ansicht in sich rein auszuarbeiten bemüht ist. Nichts weniger. Ihn begleitet die Hoffnung, ihn erfreut das Gelungene; es ahnen ihm baldige Aufschlüsse. Und werden ihm dann die Resultate, welche sich ergeben, gleichgültig sein? Jenes Mannigfaltige selbst, welches er durch den Begriff bearbeitet, war ihm doch hoffentlich schon an sich interessant. Er hatte es sich doch hoffentlich angeeignet, schon indem er es erwarb; er hatte sich assimilirt, was er las, lernte, beobachtete, empfand. Wie sollte er jetzt unbekümmert sein, was daraus werden möge, indem es den mächtigen Einflüssen des bestimmenden Begriffs Preis gegeben ist? — Er hatte ohne Zweifel schon früher den Trieb empfunden, Einheit in diesem Mannigfaltigen von innen heraus zu schaffen; es waren ihm

schon diese und jene allgemeine Reflexionen daraus aufgestiegen. Solchen Reflexionen wird der jetzt hinzutretende Begriff theils zusagen, theils sie verschmähen und ausstossen. Davon wird unfehlbar das Gemüth afficirt. Möge es nur nicht allzuweich seyn, — sich verschliessen vor unwillkommnen Consequenzen, und angenehme Resultate den wahren unterschieben. Das ist auf keinen Fall erlaubt; hingegen vollkommen gestattet bleibt es, den Hauptbegriff selbst in Anspruch zu nehmen, und seine eigne Gültigkeit neuen Prüfungen zu unterwerfen. Aber auch dies behagt zuweilen nicht. Vielleicht hatte er schon einige freundliche Winke gegeben, diese würden, wie sich versteht, wegfallen, wenn man ihn aufgäbe. Jedoch, die Hauptsache ist, dass man ihn gar nicht aufgeben kann und darf, wenn seine eignen speculativen Gründe ihn sicher tragen; eben so, wie man, *gegen* ihre Entscheidung, ihn nicht würde beibehalten dürfen.

Gesetzt indessen, man nehme in ihm selbst, sei es auch nur zum Versuch, irgend eine Veränderung, irgend eine neue Bestimmung vor: so fängt alsdann die ganze frühere Arbeit wieder von vorn an. Wieder von neuem muss nun das Mannigfaltige in successiver Besinnung dem Begriff dargeboten werden, um zu sehn, wohin der Einfluss seiner Veränderung reiche, wohin nicht. Vielleicht wendet man ein: dies werde wenigstens jetzt sehr wenig Mühe machen, indem man ja schon im allgemeinen das Mannigfaltige dem Begriff anzupassen gelernt habe; die Hauptpuncte, die aus jenem hervorgehoben werden müssen, schon kenne; daher für die neue Vergleichung das Meiste bereit liege. Aber es fehlt viel, dass eine solche Annahme allgemein zutreffen sollte. Sehr oft findet es sich, dass ganze Parthieen des Mannigfaltigen in Schatten gestellt wurden durch den Begriff, — dass er durch eine einzige, in ihm liegende Verneinung, die Aufmerksamkeit abgewendet hatte von dem, was doch sogleich sichtbar zu werden anfängt, sobald eine anscheinend geringfügige Veränderung seiner Bestimmungen jene Verneinung hinweg hebt, und den Schatten — anders wohin wirft. Was vorhin gar nicht nöthig war in Betracht zu ziehn, was für die erstere Ansicht ganz ignorirt werden konnte, das tritt vielleicht nun mit einer ganzen Reihe von Consequenzen hervor, und es entsteht die Aufgabe, dieselben einzeln zu mustern. So fordert die zweite Ansicht eine Ausbildung für

sich; woraus zufälliger Weise wieder ein Gewinn für die erstere hervorgehn kann.

Bedenkt man, dass neben der zweiten eine dritte statt finden möchte, neben der dritten eine vierte, und so ferner; wenn nämlich immer neue Bestimmungen in dem Hauptbegriff gemacht würden: so muss man wol schon hier aufmerksam darauf werden, wie nothwendig es ist, der Ausarbeitung dieser Ansichten die speculative Kritik des Hauptbegriffs selbst vorangehen zu lassen, um vorher zu wissen, bei welcher Ansicht es bleiben werde, und nicht einem endlosen Gedankenspiel sein innerstes Interesse Preis zu geben, wobei dasselbe doch nothwendig seine natürliche Energie würde einbüssen müssen. Es ist gross, das Liebste der Wahrheit zu opfern, sobald die Kennzeichen der Wahrheit hervortreten; aber es ist verderblich, sich an seiner Liebe unnütz zu schaden. — Sollte nun, aus andern Gründen, der Speculation selbst eine Vorübung vorangehen müssen, welche durch verschiedene Ansichten führte: so würde es Gesetz für eine solche Vorübung sein, durch jede der Ansichten das Gemüth nur leicht zu berühren, und durchaus zu verhüten, dass keine derselben *in der Empfindung* tiefe Spuren zurücklassen könne.

Möchte es aber bleiben bei einer einzigen Ansicht: so erhellet, dass dieselbe auf die Auffassung des Mannigfaltigen insofern unvortheilhaft wirkt, wiefern sie die Aufmerksamkeit darauf sehr ungleichförmig vertheilt. Dies um so mehr, da ohne Zweifel, was dem Hauptbegriff sich zunächst anschliesst, am meisten durch seine Kraft hervorgehoben wird, die entfernteren Folgerungen hingegen, je entlegener sie sind, mit desto zerstreuterem Bewusstsein aufgenommen werden. — *Ist die Kraft des Begriffs recht gross:* so kann er die schönste, noch so vielseitig begonnene Bildung, in Einseitigkeit verwandeln! Seiner Tendenz dahin ist die Schwüle zuzuschreiben, welche allgemein gefühlt wird, wenn eine einzelne Ansicht sich vorzugsweise geltend macht im Publicum.

„Schlimme Folgen! Warnende Bemerkungen!"

Vielleicht; aber *muss* denn unvermeidlich Alles den eben beschriebenen Gang nehmen?

Nicht einmal *pflegt* es so einfach herzugehen mit der Bildung philosophischer Ansichten. Gewöhnlich geschieht entweder mehr, oder weniger.

Mehr leisten diejenigen, welche wirklich eines kräftigen Begriffs mächtig geworden sind, den sie innig verstanden, deutlich gedacht, rein herausgehoben haben, aus allen anhängenden Nebengedanken, welche ihn stören und um die scharfe Bestimmtheit seiner Wirksamkeit hätten bringen können. Solche Köpfe nämlich erzeugen etwas, das man herabsetzt, wenn man es eine Ansicht nennt; sie erzeugen ein System, und das Auszeichnende des Systems liegt in der grössern Freiheit des Geistes, welche in der Zusammenfügung desselben kenntlich wird. Ist die blosse Ansicht voll von den Spuren zufälliger Associationen, hat der Fleiss, der gute Vorsatz, der sie hervorbringen half, genug zu thun gehabt, nur gegen das Eindringen heterogener Einfälle sich zu stemmen, und widerstrebende Empfindungen zur Resignation zu bewegen: so äussert sich dagegen im System die Kraft irgend einer Methode, als positive Kraft, Gedanken zu schaffen, für den Platz, wohin sie gehören; es zeigt sich darin etwas von *nothwendigem Zusammenhange;* oder was wenigstens dafür gelten will, und die Schätzung desselben und das Streben darnach verräth. — Wer nur in sich selbst systematischen Geist besitzt, und also fähig ist, darüber zu urtheilen: der wird einsehen, dass in der Cultur der Methode, das Gegentheil enthalten sein muss gegen die Verkehrtheiten der Systeme, indem eine vollkommene Methode weder gestatten würde, auf einem unsichern Grunde zu bauen, noch über dem Grunde ein Gebäude von unsicherer Construction aufzuführen. Das systematische Streben also darf nur fortschreiten, um sich selbst zurechtzuweisen; und wenn dies Einzelnen nicht gelingen will, so haben sie theils ihre Vernachlässigung der Methode anzuklagen, theils können ihre Bemühungen als ein Opfer angesehen werden, das sie dem Ganzen bringen, und das auf keinen Fall verloren sein wird, indem geistreiche Irrthümer immer durch den Antagonismus, den sie erzeugen, der Wahrheit näher führen.

Weniger hingegen, als was vorhin für die Bildung philosophischer Ansichten gefodert wurde, leisten gar Viele, schon allein deshalb, weil überall kein deutlicher, rein von allen Nebengedanken gesäuberter Begriff, in ihren Besitz gekommen ist.

So ist es dann auch nicht Ein Hauptbegriff, was ihre Ansichten bestimmt: sondern eine verworrene Menge von Halbbegriffen treibt sie hierhin, und dorthin. Je schwankender aber das herrschende Princip: desto mächtiger werden die Kräfte, die sich unterordnen sollten. Es erheben sich, aus diesem und jenem Puncte des Mannigfaltigen, wirksame Reize; es sprechen die Empfindungen mit, die frommen Wünsche bekommen eine Stimme, — und das Resultat, wenn man anders diesen Namen brauchen darf, schimmert und schillert von einem so vielfarbigen Glanze, wie es gerade recht und dienlich ist zur Ergötzung eines ungebildeten Auges. — Solche sind demnach sicher genug durch ihre eigne Schwäche vor jener gefürchteten Einseitigkeit.

Es ist hier der Ort, zu erinnern, dass gerade dasselbe, was, zufälliger Weise, die eben bezeichnete Schwäche, als Schwäche, Gutes leistet, auch gewonnen werden könne, und zwar viel vollkommner, auf eine tadellose Weise. Nämlich, es verstand sich doch wol von selbst, dass, als wir vorhin von Einem Hauptbegriff redeten, darunter nicht dieser oder jener bestimmte Begriff gedacht werden sollte; wie wenn es überall nur ein einziges Princip für philosophische Ansichten geben könnte, welches eine speculative Behauptung wäre, die wir, beiläufig gesagt, läugnen, die aber auch hierher gar nicht gehören würde. — Es blieb also unbenommen, *einen* Begriff als Princip für *eine*, dagegen einen *andern* für eine *andre* philosophische Ansicht anzunehmen, einen dritten für eine dritte, und so fort. Eben so könnte *eine* Parthie unsers gesammten Gedankenkreises das Mannigfaltige hergeben für *eine*, irgend eine andre Parthie für eine andre, eine dritte für eine dritte Ansicht u. s. w. Es würde alsdann unser ganzer Gedankenkreis die Summe in sich fassen von allen den so gewonnenen Ansichten; deren jede, sowohl aus eignem Stoff, als auch durch ein eignes bildendes Princip entstanden wäre. Möchte nun immerhin jede von ihnen, für sich, einseitig sein, so wären wir wenigstens wegen der Vielheit derselben, vielseitig zu nennen. Freilich eine traurige Vielseitigkeit; deren Vieles wohl nie zur Allheit sich vereinigen dürfte! Aber ein wenig logische Aufmerksamkeit, zu der es kaum einer *gelernten* Logik bedarf, kann uns entdecken: dass jede Parthie unseres Gedankenkreises ein *Geflecht* von Begriffen ist, die sich darin aufs mannigfaltigste

kreuzen, verknüpfen, bestimmen, dergestalt, dass eine solche Parthie *nicht bloss von Einem*, sondern *Dieselbe Parthie von Mehrern Begriffen* werde beherrscht werden können, nach deren Bestimmungen sich richtend, sie *immer von andern und andern Seiten her* philosophische Ansichten darbieten wird. Daraus nun entspringt die ächte philosophische Vielseitigkeit; ohne Zweifel einer der köstlichsten Vorzüge eines gebildeten Geistes.

Es war vorhin schon von mehrern Ansichten des nämlichen Mannigfaltigen die Rede; aber von mehrern *entgegengesetzten*; welche erfolgen, wenn man den Hauptbegriff in einigen seiner Merkmale verändert. Solche können, als Uebungsversuche, oder um sich einzulassen in die Denkungsart anderer Personen, einen zufälligen Werth haben; allein die *wahre* Ansicht kann unter entgegengesetzten nur Eine sein. Hingegen jene mehrern Ansichten von mehrern Seiten, — das heisst, durch mehrere Begriffe, — können *alle zugleich* richtig sein, *und sie gehören alsdann zusammen zur vollständigen Wahrheit.*

Diejenigen hingegen, welche von irgend einer Region des menschlichen Wissens nur aus Einem Begriff Eine Ansicht gewonnen haben, sind zweien Fragen blossgestellt: erstlich der, warum sie gerade diesen und keinen andern Hauptbegriff wählten, zweitens der nach der richtigen oder unrichtigen Bestimmung des gewählten Begriffs. Sie mögen sich hüten, nicht, durch vornehme Kundmachung *Ihrer* Ansicht, die zwar wol eine sehr *besondre* Ansicht sein mag, — kleinlich zu erscheinen.

Der Punct ist erreicht, wo wir die Frage auffassen können: was es sein möge an der Philosophie, das die Erfahrnen so allgemein und so heftig abstösst?

Oder ist etwa diese Frage gar keiner gemeinschaftlichen Erörterung fähig? Ekelt es die Philosophen so sehr vor der Seichtigkeit des Empirismus, — dringen ihre schneidenden Behauptungen so widrig an das Ohr der Erfahrnen, dass beide sogleich zurückzuspringen nicht umhin können, sobald man sie bittet, etwas mit einander zu überlegen? — Es sind so viel harte Worte von beiden Seiten gegeben, und die gegebenen mit solchem Ingrimm in die tiefe Seele zurückgelegt und auf-

bewahrt: dass man hätte denken sollen, beide Partheien gedächten nächstens nach entgegengesetzten Seiten hin auszuwandern, und den Boden zu meiden, den ihnen die böse Nachbarschaft verleidet hat. Aber vielleicht hoffen sie, dass der Fluss ablaufe! — Wahrlich, deutscher Geist, so lange er noch eigne Bewegung hat, wird das Denken nicht aufgeben; er kann darin nur fortzuschreiten, und sich selbst zu berichtigen streben. Und die Erfahrung — ehe müssen die Menschen vergehen, ehe *sie* ihre sichere Wirkung verliert. Für jetzt neckt sie beide Theile, indem sie herbeiführt, was weder die einen in den Büchern der Zukunft, noch die andern in den Büchern der Vergangenheit gelesen hatten.

Das Anstössige der Philosophie kann nicht liegen in ihr, sofern sie Wissenschaft ist oder auch nur Speculation. Denn da sind die Philosophen allein; und die Erfahrnen kommen gar nicht so weit in deren Sphäre. Sie bilden sich auch nicht etwa ein, so weit hin zu reichen mit ihrem Urtheil. Man muss die ächten Erfahrnen nicht kennen, um ihnen Unbescheidenheit zur Last zu legen; dieser Fehler bleibt den Philosophen, die ihn kaum vermeiden können. —

Auch da kann der Anstoss nicht liegen, dass etwa, wenn es zum Handeln käme, die Philosophie Vorschriften aufzudringen sich unterstünde, nach denen man, *auch ohne eigne Ueberzeugung*, verfahren sollte. Oder, käme je etwas dem Aehnliches zum Vorschein: so müsste man hier die Philosophie unterscheiden von dem Menschen, der aus Uebereilung ganz von ihrem Geiste abgewichen wäre, indem er *ohne Gründe* anzunehmen verlangte, was ihm nur *durch Gründe* Wahrheit geworden ist. Die Uebereilung wäre soviel grösser, da es dem Denker in den Fällen, wo er wirklich Recht hat, selten unmöglich ist, dem ruhigen Beobachter durch empirische Mittel, als durch Hinweisung auf Thatsachen, oder durch Kritik derselben, oder durch Proben im Kleinen, *den* Grad und *die* Art von unmittelbar praktischer Ueberzeugung, welche dieser sucht, zu verschaffen; — ungerechnet noch das Zutrauen, was dem denkenden, nur nicht ungestümen Kopfe, allmälig entgegenzukommen pflegt.

Aber da liegt der Anstoss: wenn beide auf dieselbe Stelle hinschauen, so sieht der Eine tiefer, der Andre Mehr. Der eine sieht durch den Begriff, — und *was* dadurch zu sehn ist,

viel vollkommner, und bis ins Innere; aber es kann ihm begegnen, nicht zu sehen, was eben so sichtbar dicht daneben liegt. Dass er nun dies nicht Wort haben will, sondern sich ereifert, wenn man ihn dessen zu zeihen unternimmt: ist ganz natürlich. Er müsste eben sehen, um zuzugeben, dass man Recht habe. Er wird aber nicht eher sehen, als bis es ihm möglich wird, *nach seiner Art* zu sehen, das heisst, durch neue Begriffe, die ihm fehlten, und die er um so weniger vermisste, je mehr er mit denen beschäftigt war, die er besitzt. — Nicht besser geht es dem Andern! Ihm ist die Tiefe verborgen, wie jenem die Breite. Und muthet man ihm an, das Tiefere zu sehen, so würde er, wenn er ja sich einliesse, fordern, dass es auf der Fläche erscheine; welches unmöglich ist.

So gerathen sie in Dispüt. Der Eine verachtet, der Andre lacht; beides bringt Aerger. Und der unbefangene Dritte muss trauern über den Zwiespalt und seine Folgen.

Wie könnte der Streit gehoben werden? Derjenige, welcher sich reicher fühlt an Hülfsmitteln, mag diese Frage gegen sich selbst wenden.

Ohne Zweifel hat der Philosoph sein natürliches Auge nicht verloren; er würde sonst, auch durch den Begriff, gar Nichts sehen. Er braucht es nur nicht, weil eine einzelne Vertiefung seine Aufmerksamkeit gefangen hält. Diese Spannung des Geistes muss nachlassen, muss wechseln mit einer andern, — es muss endlich das Resultat der Mehrern zusammengefasst werden in Ein Bewusstsein. Die philosophischen Ansichten müssen vielseitig; — die wissenschaftliche Basis, auf der wir stehn, muss breiter werden.

Stellt um dieselbe Fläche, welche der Erfahrne mit Einem Blicke ganz, und zwanglos, aber auch nur als Oberfläche fasst, mehrere einseitige Philosophen. Sie werden sie durchbohren mit ihren Blicken; aber jeder in eigenthümlicher Richtung.

Eben deswegen werden sie lauter, und vielleicht widriger unter einander disputiren, wiewohl minder schädlich, als mit jedem von ihnen der Erfahrne.

Ob sie, denen speculative Hülfsmittel gemeinschaftlich zu Gebote stehn, sich dadurch werden vereinigen können? Viel-

leicht, *wenn* sie dieselben gebrauchen wollen; *aber gewiss nicht*, wenn es dahin kommt, dass sie selbst — *Ansichten statt der Gründe einander entgegenzustellen*, sich nicht entblöden!

Dies Unheil ist noch zu neu unter uns, als dass man nicht hoffen sollte, es werde vorübergehend sein. So lange es jedoch anhält, muss man seine Maassregeln darnach nehmen.

Weigerung des Eintretens auf den Dispüt, ist die erste dieser Maassregeln.

Die zweite: der Gebrauch einer Art von Polemik, welche den Gegner ganz ruhig seinen Anschauungen überlässt; nur aber den Contrast hinreichend hervorhebt zwischen seinen Gesichten, und dem Charakter einer Philosophie, die, von allgemein geltenden Gründen anhebend, im Räsonnement auf der Bahn der Nothwendigkeit fortschreitet, und nicht mehr noch weniger zu wissen wünscht, als was auf solche Weise gewusst werden kann. — Entsagte man auch dieser Polemik: so könnte man nichts vorbringen, das nicht sogleich im Gemüth des Hörers entstellt würde durch Reminiscenzen von jenen Ansichten, die mit so viel angenommener Autorität sich der Köpfe, der Herzen und der Sinne zu bemeistern gesucht haben.

Um nun, ehe wir höher aufsteigen, mit kurzen Worten von philosophischen Ansichten *unsere* Ansicht auszudrücken: so gehören dieselben eigentlich gar nicht zu der Philosophie, (der Wissenschaft;) noch auch nur zum Philosophiren im strengern Sinne, (der Speculation;) sondern die Philosophie umgiebt sich mit ihnen zu beiden Seiten. *Theils gehen* sie ihr *voran*, als Vorübungen. In sofern besteht ihr Werth hauptsächlich darin, dass sie zur Forschung wecken, das Bedürfniss erregen; der wissenschaftlichen Phantasie die erste Gelenkigkeit geben. Dieser Werth steigt, je mehr sie die Probleme der Speculation hervortreten machen; er sinkt, ja er verschwindet, wenn sie diese Probleme verhüllen, verdunkeln, und sich selbst an die Stelle der Forschung setzen, als ob es ihnen gebührte, zu entscheiden. — *Theils* hingegen *folgen* sie der Philosophie *nach*, als praktische Resultate. Hier beruhet ihr Werth nicht bloss auf ihrer Wahrheit — wiewohl der ersten Bedingung dieses

Werths, — sondern auch, und sehr wesentlich, auf ihrer Vielseitigkeit; durch welche allein sie im Stande sind, sich der Erfahrung anzuschliessen, und menschliches Handeln zu leiten. Denn nicht bloss unrechtes, sondern auch einseitiges, die Umstände vernachlässigendes, Verfahren, pflegt durch verkehrte Erfolge gestraft zu werden.

II.

Ueber Speculation.

Wir treten hinein in die Werkstätte eigentlicher Wissenschaft. Sie ward eröffnet, ehe es eine Gelehrsamkeit gab. In ihr wird die Arbeit nicht ruhen, so lange das Selbstgefühl des Geistes dauert.

Ihr fragt nach dem Werk dieser Werkstätte? Schadenfroh vielleicht, wenn, eilig, jeder der Arbeiter *sein* Product vorwiese, und dann der Tadel aller übrigen auf jeden zusammenträfe? — Nicht also! Unser gemeinschaftliches Werk ist das Wachsen in der Erkenntniss der *Probleme*, welche Natur und Bewusstsein, Euch, wie Uns, seit allen Zeiten vorlegten, und erneuert und vermehrt vorzulegen nimmer ermüden.

Dies den Spöttern. Aber wenn nun die Feierlichen herankommen — welche den Enthusiasmus nicht erwarten, sondern mitbringen, — heischend, würdiges Lob zu vernehmen der hohen Weisheitsforschung: werden wir, mit Schonung ihres reizbaren Ohrs, doch gemäss der Wahrheit (*unserer* Wahrheit nämlich) ihnen wenige, nicht gar zu profane, Worte, sagen können? Es sei versucht!

„Die Speculation suchet das Höchste. Es winken ihr, wie mit Einem Wink, das Erste, das Schönste, das Liebste. Das Winkende mit Einem Namen zu nennen, spricht sie es an, als das Heilige."

„Gehorchend dem Wink, ihm ganz ergeben, und los von dem dreisten Sinne, der da fordert und setzt: — erkennt sie allgemach, statt des geahnten Einen, die Dreiheit. Eine reine Form; denn insgesammt wohnen die Drei ausser dem Sein."

„Als Basis, unermesslich, doch nicht starr, schwebt die Ferne zwischen dem Ersten und dem Schönsten; mit solchem Verhängniss, dass, wem sie schwände in einen Punct, diesem auch das Liebste, als die Spitze, sich senken würde, zusammenfallend mit jenen in Eins.“

„Das Erste lässt sich finden in der Zeit. Es führt zum Sein; und herdurch, wieder in die Zeit; und hin zum ewigen Widerspruch, welcher, ein leeres Nichts, der nichtige Schlüssel ist zu den nichtigen Räthseln der Welt.“

„Das Schönste kennt nicht die Zeit; es kennt auch nicht das Sein. Nicht sträubend, aber unwissend, würde es dem Meister folgen zu beidem. Es leidet sogar, sanft wie es ist, verkündet zu werden in harten Orakeln. Sie tönen fort, die rauhen Sprüche! fort durch die Zeit, und hinab ins Herz.“

„Sprecht nicht von dem Liebsten. Sucht es nicht bei dem Schönsten. Sucht es nicht bei dem Ersten. Sucht es gar nicht.“

„Ueber Allem, und mitten im Sein, ist Er, der Wahre! Durch ihn leuchtet das Dreigestirn in die Zeit, und in die Seelen der Menschen.“ — —

Wenn es gegründet ist, was einige Philosophen behaupten, dass der Mensch nicht denke, noch denken könnte, ohne innerlich zu sprechen: so müsste man, wahrlich! die Sprache der Mystik cultiviren. Keine passt sich besser zum Monolog; versteht sich, zu dem *wahren* Monolog, bei welchem der Redner, die Bühne, und das Parterre im Ich zusammenfallen. Sollte es aber umgekehrt wahr sein, dass, um rein zu denken, man alles Schauspielwesen, und alle Symbolik, aus seinem Inwendigen rein verbannen müsse: so ist nicht wohl abzusehen, wozu eine Sprache dienen könnte, die doch eigentlich Niemand recht versteht, als nur wir selbst. — Es möchte zwar leicht einen Leser geben, der so gewöhnt wäre an erhabene Schriften, dass ihm das Vorstehende ganz plan vorkäme, nur hie und da etwas schief ausgedrückt. Vielleicht übernähme ein solcher aus Gutmüthigkeit, den Ausdruck ein wenig zu verbessern. Aber es ist darauf zu wetten, dass dadurch für den Schreiber aller Sinn verloren gehen würde. —

Da nun Einiges liegt in dem Gesagten, auf dessen Verständlichkeit für den Zweck dieser Schrift viel ankommt: so werden wir uns bequemen müssen, das Nöthigste in gewöhnlicher Sprache zu wiederholen. — —

Es ist, früherhin, die niedere Sphäre der Aeusserungen des philosophischen Geistes, als des Triebes nach Einheit, durchlaufen worden. Gesetzt, dieser Trieb fühle das Vergnügen des Gelingens; es sei hier, und da, und dort, Einheit *aus* dem Mannigfaltigen *gewonnen*, und Einheit *in* das Mannigfaltige *getragen:* wird der Trieb sich beruhigen? Wird er stille stehen bei *dieser* Einheit hier, und abermals still bei *jener* Einheit dort, und wiederum still bei der dritten, vierten, fünften, da, und da, und da? Wird er nicht merken, dass die *vielen* Einheiten, (Reflexionen, Ansichten, u. s. w.) *als Viele*, getrennt, und wie es scheint, auf neue Vereinigung wartend, vorliegen? — Wird er zaudern, *Einheit der Einheiten* zu suchen: — so lange aufwärts steigend, bis Alles Eins wird —?

Er wird sie *fordern*, wenn sie sich nicht darbeut. Er wird sie nehmen, wenn sie säumt, sich zu stellen; er wird sie setzen, und selbstthätig constituiren.

Zwar, das ist seltsam! Man verlangte nicht irgend eine beliebige, und lediglich ersonnene, gehaltlose Einheit; sondern Vereinigung jener, schon gefundenen, Sammlungspuncte des Mannigfaltigen des menschlichen Gedankenkreises. Diesen bestimmten Puncten also müsste die Einheit, welche *ihre* Einheit sein soll, doch ohne Zweifel entsprechen. Demnach müsste sie entweder aus ihnen hervorgehen, oder es müsste sich irgend ein Höheres zeigen, das mit rechtlichen Ansprüchen, die keinem Zweifel unterlägen, jene als seine Untergeordneten sich zueignete. Wenn beides ausbleibt: wer könnte so thöricht sein, aus leerer Luft ein Band weben, und damit das Getrennte umschlingen zu wollen? Es bliebe ja getrennt, wie zuvor!

Diejenigen, welche unsern neuern Philosophen eine solche, leere und baare Thorheit zur Last legen: kennen in der That weder die Natur der Probleme, noch den Gang der neuern philosophischen Geschichte. Philosophisches Streben ist nicht Unbesonnenheit, es ist nur, wie alles menschliche Streben, Missgriffen unterworfen, die zu neuen Missgriffen antreiben. Willkommne Irrthümer zu lieben, und festzuhalten, und auszubilden, — dies kann ihm begegnen. Haben also gewisse For-

schungen einmal eine falsche Richtung genommen, so sucht der Einheitstrieb den, in Umlauf gesetzten, verworrenen Vorstellungsarten die Seite abzugewinnen, welche ihm recht ist; er sucht *die* Stelle, und wäre sie die schwächste, wo möglich zu vertheidigen, wo er sich anbauen kann. Von der kantischen Einheit der Apperception bis zum Ich, und von da zum Absoluten, ist ein gerader Fortgang; er ward sogar nothwendig, — sobald einmal der Eifer entbrannte, der die Nachfolger auf der Spur ihrer Vorgänger so rasch forttrieb, und Niemandem Zeit liess, an die ursprünglichen Probleme zurückzudenken. —

Tiefer in die Geschichte einzutreten, ist hier nicht der Ort. Kundige können sich selbst orientiren, — wenn anders ihnen die Bäume den Wald nicht verstecken.

Für jetzt haben wir zu erwägen: wie wol die höchste Einheit beschaffen sein müsste, um dem Einheitstriebe scheinbar zu genügen?

Zuvörderst: Soll es Einheit der Gedanken sein? oder Einheit der Dinge?

Gehen wir zurück auf die Veranlassungen des Strebens nach Einheit, und auf das Bedürfniss derselben: so sind wir leicht erinnert, dass *Beides*, — sowohl Vielheit der *Dinge*, der Erscheinungen und Ereignisse und Stoffe und Kräfte, — als auch Vielheit der *Gedanken*, der Begriffe und Sätze und Meinungen und Ueberzeugungen, — uns zerstreut vorschwebt, uns zur Sammlung auffordert, uns als Masse belästigen würde, wenn wir es nicht in den Schatz einer reichen Besinnung zu concentriren verstünden. Es ist auch schon vielfach gelungen, sowohl im Reich der Dinge als im Reich der Gedanken hier und dort Manches auf Einheit zu bringen; niedere Einheiten beiderlei Gattung sind schon gewonnen, und streben zur höchsten Vereinigung. Wir bedürften also gewiss eben so wohl einer höchsten Einheit für unser Denken, als für die Dinge; wir bedürften eines ersten Princips aller Wissenschaft, und eines obersten Hauptes der gesammten Natur.

Eine Frage, die hier ganz nahe vor uns liegt, können wir nicht umhin zu berühren; diese Frage nämlich: sind denn das Reich der Gedanken, und das Reich der Dinge zwei, ganz gesonderte, Reiche; und ist es ein völlig zwiefaches Bedürfniss welches in jenem, und welches in diesem, nach Einheit verlangt?

Es sei gefunden *Eins*, in welchem alle Erscheinungen, Er-

eignisse, Stoffe, Kräfte, soviel man deren mag annehmen müssen, — zusammenhängen. Es sei gefunden *Noch-Eins*, in welchem alle Begriffe, Sätze, Meinungen, Ueberzeugungen, concentrirt sind: werden diesen beiden vollkommen Zwei sein?

Gesetzt, sie wären Zwei: so werden wir uns doch nicht verbergen können, dass diese beiden höchsten Einheiten von Einem und demselben Einheitstriebe gesucht wurden; — dass wir selbst es waren, welche darnach fragten, und dahin arbeiteten: dass wir selbst sie in unser Bewusstsein, — und Jedermann hat nur Ein Bewusstsein, welches Er Sich zuschreibt, — aufnehmen und zusammenfassen werden. Sollen wir sie nun da einander gegenüber stellen? Oder sollen wir auch sie wieder vereinigen?

Dass der Einheitstrieb für das Letztere ist, versteht sich von selbst. Er hat alsdann, wie es scheint nicht nöthig, beim *Ableiten aus der Einheit* — sich sorgfältig an den Unterschied der *Ideal*-Gründe und der *Real*-Gründe zu erinnern, — die Kette der *Folgerungen im Denken*, rein zu trennen von der Kette der *Ereignisse in der Natur*; es werden ihm wol die Fragen nach der Möglichkeit des Räsonnements, und die Fragen nach dem Uebergange von Ursache zur Wirkung, zusammenfallen in Einen Satz des Grundes; Schlussreihen, und Causalitäten, werden sich auf gleiche Weise begreiflich finden. Wenn hingegen etwa Principien des Wissens, sammt den Ableitungen des abhängigen Wissens *aus* seinen Principien, verschieden wären von den reellen Ur-Sachen der Natur, sammt den reellen Wirkungen dieser Ur-Sachen: so könnte es begegnen, dass man zuweilen die Ursachen erkennen müsste aus den Wirkungen, dass also die Erkenntniss der Wirkungen voranginge der Erkenntniss der Ursachen; und, wenn die vorangehende Erkenntniss Ideal-Grund heisst, die aus ihr folgende Erkenntniss aber Ideal-Folge, diesem gemäss die Reihe der Ideal-Gründe und Folgen oft gerade entgegen laufen würde der Reihe der Real-Gründe und Folgen; welches verwechseln, alsdann so viel hiesse, als sich geradezu den grössten Irrthümern Preis geben. Da möchten denn auch *zwei ganz verschiedene Untersuchungen* nöthig werden, — eine: über das Ineinandergreifen nothwendig verbundener Gedanken, — eine andre: über das Hervortreten dessen was da Ist, zur Aeusserung und That; welche beide Untersuchungen kaum etwas mit einander gemein haben

dürften, als nur die gleich grosse, und bisher beinah gleich unzulänglich durchforschte, Schwierigkeit.

Sich so viel Mühe, und — was für feurige Köpfe schlimmer ist als Mühe, — so viel Verzug und Aufenthalt zu ersparen, — ist ein reizender Gewinn; zu welchem ohnehin die einfache (zwar nur oberflächlich erwogene) idealistische Bemerkung einladet, dass es doch am Ende Alles *Unser Gedachtes* ist, was wir zusammenknüpfen, mögen wir nun reden von *unsern* Gedanken, oder reden von Dingen als wären sie ausser unserer Rede; — dass es am Ende Alles *Unser Folgern* ist, mögen wir nun ausdrücklich bekennen, dass Wir Unsre Prämissen zu Unsern Schlüssen verarbeiten, — oder aber vorgeben, wir vollzögen in unserer Physik das Wirken und Wachsen der innersten Keime der Natur.

Endlich, wo soll denn das Erkannte liegen, wenn nicht in der Erkenntniss selbst? Wie sollte zu ihr der Erkennende gelangen, müsste er sich selbst verlassen, um ein gänzlich Anderes und Aeusseres zu gewinnen? Eine Wahrheit *für ihn* ist eine Wahrheit *in ihm;* und sollen sich Wahrheiten in ihm entwickeln, so muss der Keim derselben in ihm liegen.

So unläugbar richtige Sätze, wie diese letztern, zusammentreffend mit dem Einheitstriebe, welcher in allem ächten Philosophiren wirksam ist, — könnten bei einem mehr rüstigen, als umsichtigen Forschen, wol kaum umhin, die muthige Festsetzung Eines Princips zu bewirken, in welchem Erkanntes und Erkennendes sich innigst durchdringen, und die Wahrheit verschmolzen liegt zugleich in dem Wahren und dem Wahrnehmenden. Hütet Euch, einzuwenden, die Wahrnehmung gebe nur Ein Bild, das aber sei der Charakter des Bildes: nicht zu *sein, was* es bilde. Die alten Begriffe gelten jetzt nicht mehr; alles muss neu werden; die Gedanken leben, und das Gedachte ist reell in dem Gedachtsein. Seid nicht verzagt; springt gerade hinein in die Wirbel des Ich, oder der *causa sui,* oder des Absoluten; Ihr könnt alles mitnehmen was Ihr bei Euch habt, denn die Drehung lässt nichts verloren gehn; vielmehr, sie verdaut es, — sie nimmt es in sich, als Bedingungen ihrer selbst, wiewohl sie von Anfang sich unbedingt drehte. Fragt nicht, was es denn sei mit dieser Drehung aus sich heraus, und in sich zurück, und was das Heraus und Zurück bedeute für die All-Einheit, welcher Alles innerlich sein

müsste. Wenn das Absolute sich nicht äussern sollte — versteht sich, für sich, — so stünden ja Leben und Liebe still, und Ihr hättet die Einheit des Todes! Dankt es seiner Turgescenz, dass für Euch und Eure Freunde Raum darin ist, denn wäre in ihm kein Raum, so wäre er nirgends. Da es nun gar etwas Treffliches ist um diesen Punct von unendlicher Weite; und um diese Ruhe mit unendlichem Umtriebe: so muss es ja wahr sein, und die Wahrheit selber! Denn so stumpf werdet Ihr doch nicht sein, auszulassen aus der Einheit die Liebe, und das Leben, und die Kunst, und welche Namen sonst noch das Schöne und Heilige führt —? Wo wolltet Ihr denn diese lassen? Vielheit, Spaltung, Gegensatz wolltet Ihr dulden zwischen jener Einheit, die da ist Einheit des Wissens und des Seins, und zwischen dem was das Beste ist und das Herrlichste? Fasst Muth, Alles auf einmal zu setzen; darnach könnt Ihr es einzeln betrachten. Der Reiche findet immer die Zeit, sein Vermögen zu überzählen!

Wem möchte man diesen Reichthum rauben? zudem wenn es lauter eigne Production ist? Nur die Münzen nicht zuviel geschüttelt, dass der Beutel nicht reisse, und alles umherrolle! Denn stächen auch die ungleichen Maschen weniger ins Auge: so müsste schon das zwiefache Netz, aus theoretischen und aus ästhetischen Fäden gestrickt, verrathen, wie wenig jedem von beiden zu trauen sei.

Wir lassen für jetzt das Aesthetische. Wir lassen die All-Einer. Mögen sie endlich noch in einer Ekstase das reine Sein so tief in sich schlürfen, dass sie selbst in sich selbst keinen Platz mehr haben. Mögen sie Sich verbannen aus Sich, mögen sie sich einbilden, das *Wahre* wissen ohne zu *wissen;* es zu *Ergreifen* ohne zu *greifen.* Oder mag die Furcht, sich selbst über dem Denken zu betreffen, ihnen endlich das Denken verleiden; — und vollends das laute Denken! „Es giebt eine Philosophie, aber sie verträgt keine Sprache." — Zuletzt wird ihnen das ewig und unvermeidlich *spaltende* Denken noch gar die *Sünde* selbst werden, und die Unseligkeit, und der Quell alles Elends. Alsdann werden sie Alles aufgeben, um in dem Einen unterzugehn.

Diejenigen, welche etwa wünschen sich zu erholen von diesem Taumel, bitten wir, sich vor allen Dingen zu besinnen, ob sie denn wirklich wollten, dass das Viele, das reine und streng

gesonderte Viele, aufgeopfert werde der Einheit? Nun — so *musste* ja wohl das Viele in einander schwinden, und sich gegenseitig verschlingen, und verschrumpfen in ein widersprechendes Unwesen, das nun weder wirklich Vieles ist, noch auch wirklich Eins. So musste ja wohl das mannigfaltige Leben der Welt sich verschrauben in Einem Wirbel, in welchem Zeit und Raum und Bewegung weder wahrhaft zugegen, noch wahrhaft abwesend ist. Wolltet ihr *jenes*? so seid nun zufrieden mit *diesem!* — Es bewundert jemand die harmonienreiche Orgel; er begehrt, einmal recht voll zu werden, von der Fülle ihrer Accorde. Lege er sich denn mit beiden Armen auf die Tasten; in dem Einen Misslaut stecken alle möglichen Accorde. — Solche Strafe ist demjenigen recht, der nicht versteht sich zu *mässigen* in seiner *Einheits-Begierde!*

Wählt Ihr aber reine Vielheit: so habt Ihr nun freilich damit zunächst *alle Ansprüche auf Einheit — vollkommen aufgegeben!* Dies muss recht deutlich anerkannt werden. Da ziemt sichs denn zu fragen! woher nun auch nur die geringste der Einheiten, die kleinste Spur von Zusammenhang wieder zu gewinnen sein werde? Was man denn denken solle von denjenigen Einheiten, die schon gefunden sind, und in allen Wissenschaften gelten, und herrschen? Wo denn die Natur bleibe, die doch mehr sei als ein Aggregat von Atomen; was denn das Bewusstsein wolle mit seiner Neigung zum Folgern und Verknüpfen, und mit seiner unaustilgbaren Ichheit, die da ist Identität des Denkenden und des Gedachten?

So recht! Bewundert nur diese vorhandenen Einheiten! Nehmt sie nicht ferner so unbegriffen hin, wie wenn sie sich von selbst verstünden! Gesteht es nur, dass sie alle, und jede besonders, uns längst im höchsten Grade befremden mussten. So nähern wir uns der Auflösung aller Schwierigkeiten viel sicherer, als wenn wir der Schwierigkeit das Auge verschliessen, und z. B. das Ich erst absolut hinstellen, und *dann* es bearbeiten; als ob es mit seinen Widersprüchen überall nur geduldet werden dürfte, bevor dieselben rein werden hinweggehoben sein.

Sehr gelegen käme nun hier, wenn sie etwa jemandem geläufig wäre, die Besinnung: dass doch Alles nur Unser Gedanke ist! *Alle jene räthselhaften Einheiten nur in unserm Bewusstsein erwachsen!* — Ausser mancher andern guten Erinne-

rung, die wir dadurch erhielten, würden wir uns auch zurückgeleitet finden auf die Frage: ob wir denn auch wirklich einer Einheit der Dinge und des Wissens zugleich bedürfen?

Einheit fordert der Denker als Denker im Denken für das Denken. Sofern er nun das Reelle — *denkt*, bedarf er auch hier der Einheit; in seinen Naturbetrachtungen, wenn sie ihm genügen sollen, muss allgemein durchgreifender Zusammenhang herrschen. Sofern er aber auf die Frage: *was* er denke, sich die Antwort giebt: das *Reelle:* fällt jenes Bedürfniss ganz weg, darum, weil es *überall nicht* liegt in dem *Was*, sondern in dem *Denken*. Das Reelle als reell kommt dabei so wenig in Betracht, wie etwa das Formelle als formell. Es wäre eben so unnütz für das philosophische Bedürfniss, wenn alle Naturkräfte auf ein Princip zurückgeführt würden, als gleichgültig für die Arithmethik, wenn jemand alle Zahlen aus einer einzigen Urzahl ableitete.

Also, noch hinweggesehen davon, dass es nichts helfen würde, eine Einheit zu erdichten, wo keine zu finden wäre, so muss auch nicht einmal gefragt werden nach einer andern Einheit, als nach einer solchen, wodurch das Wissen, eben nur in sofern es ein Wissen ist, kann zusammengehalten werden. Lediglich zum Behuf unserer Fortschreitungen im Räsonnement, und unserer Zusammenfassung aller Resultate, — auch *nicht* für uns, sofern wir leben und empfinden, sondern *nur* für uns, sofern wir das wissenschaftliche Gebiet gehörig beherrschen wollen, ist es wünschenswerth, ein Erstes zu haben, von dem wir ausgehen und hinübergehen können zu allem Andern.

Fände nun die Schule was sie braucht: was würde es sein? Ein erster Gedanke, welcher triebe zu einem zweiten, welcher wieder triebe zu einem dritten, u. s. w., dergestalt, dass die Uebergänge nicht willkürlich sondern nothwendig wären, *und dass das Gefühl dieser Nothwendigkeit das Beisammenbleiben aller dieser Gedanken sicherte*, und, *nachdem sie einmal begriffen wäre, keine Zerstreuung mehr zuliesse.* — Wie viel Werth und Gewicht, wie viel Interesse und Hoheit, der erste Gedanke, für sich allein, haben oder nicht haben möchte, darauf käme gar nichts an, denn er sollte und könnte ja nur gedacht werden als der erste *für* die folgenden. Wer, um den Grundstein seines wissenschaftlichen Gebäudes zu legen, einen Edelstein

wählt, weiss nicht was er thut. Der Grundstein soll bedeckt werden von dem Gebäude; und in dem Gebäude wollen wir wohnen; damit es aber fest stehe, dazu bedarf es des Grundes und des Gefüges. Was nun das wissenschaftliche Gefüge anlangt: so ist schon mehr als einmal des nothwendigen Zusammenhangs erwähnt, und der treibenden Kraft, die in den Principien liegen muss. Was aber das heissen möge: ein Gedanke welcher *treibt* zu andern Gedanken, — dies zu erwägen, können wir unsern Lesern noch etwas Zeit lassen.

Zweitens: soll die gesuchte Einheit eine theoretische sein, oder eine praktische? Einheit des Wissens, oder Einheit der Entschliessungen?

Es ist unser Vorsatz, das wild verwachsene Gestrüpp hinwegzuräumen, welches zwischen den theoretischen und praktischen Principien in allen Systemen aufgeschossen, und dergestalt in einander gekettet ist, dass man das vermeinte *Wissen* mehrerer berühmter Philosophen in ihrer *Ethik* aufsuchen muss. — Als Vorarbeit folgende Betrachtungen!

Für wen giebt es praktische Ueberlegung? — die doch ohne Zweifel der Entschliessung vorangehen muss, wenn Philosophie dabei soll eingreifen können.

Nicht für den, welcher schon vollkommen weiss, was er will. Dieser erwägt nur noch, was dienlich sei zu seinen Zwecken; und, ist er ein fester Charakter, so bietet er der Sittenlehre keinen Punct dar, wo sie ihn zu fassen vermöchte.

Also nur für diejenigen, deren Wollen noch wandelbar ist, und bei denen noch, zwischen den Begierden und Leidenschaften, Momente der Indifferenz in die Mitte fallen, wo sie gleichsam auf sich warten, was sie nun zunächst wieder wollen werden.

Wie macht man es, diesen den richtigen Willen beizubringen?

Vielleicht beginnt man mit theoretischen Principien; man stellt auf, was da Ist, und *schliesst* daraus, was da sein soll, und was der richtig Wollende will. — Aber wo ist die Stelle, an welcher ein theoretisches Räsonnement in ein praktisches sich verwandelt? Erkenntnisssätze in Entschliessungen über-

gehen? — Aus der Wahrheit des Satzes *A* folge die Wahrheit von *B*; aus dieser die Wahrheit von *C*; — wo folgt denn nun aus der *Wahrheit* des Satzes *M*, der *Wille N*? Wahrscheinlich da, wo irgend ein *schon vorhandner Wille X* die Wahrheit *M* ergreift; als einen Aufschluss nämlich über das was zu thun sei, um sicher und bald zu dem eigenen, längst gefassten Zweck *Y*, zu gelangen, der mit der ganzen Schlussreihe von *A* bis *M* nichts gemein hat. Der Wille *N* also ist wieder ein Entschluss: das *Mittel* nicht zu verachten, weil man den Zweck wollte. So etwas ist begreiflich; nur aber nichts, was zur Grundlage, — nichts, was überall zum Wesen der praktischen Philosophie gehörte. Welche neue Logik will man denn erfinden, die aus lauter theoretischen Prämissen eine Conclusion hervorzaubere, worin ein ursprünglicher Entschluss enthalten sei?

„Eben deswegen erheben wir, an der Spitze von Allem, ein Erstes, das da ist zugleich ein theoretisch und praktisch Erstes, Sein und Wille, Wahrheit und That, Hirn und Hand, Alles in Einem.“

Wie bringt man denn dieses Erste an die anders wollenden Menschen? Was macht man mit ihren Neigungen und Begierden, die das Kreuz aller Sittenlehre von jeher waren?

„Wir lehren sie in sich selbst unterscheiden — die *Rinde* und das *Mark*. Aus der Rinde — dem Aeusserlichen, das zwar an ihnen, aber nicht ihr wahres Selbst ist, sprossen bald diese bald jene wetterwendischen Launen hervor, die man für Willen hält, die aber eigentlich diesen hohen Namen gar nicht verdienen. Aus dem Mark hingegen quillt — jetzt schon bei einigen Seltnen, dereinst aber — wir dürfen es hoffen — bei Allen, das wahre und reine Selber-Wollen hervor, welches, wie es in sich festiglich ruht, so ausser sich kräftigst wirkt, indem sein Wirken kein anderes ist als das des Einen und Ersten, von welchem alle Wirkung ausgeht und in welchem alle Wirkung bleibt. Auch wird dereinst das Mark die Rinde verzehren, — das Individuum wird seine Besonderheit vernichten, und nur die Selbstheit behalten.“

Wenn aber nun in den jetzigen Individuen das Mark nicht durchbricht, was thut die Sittenlehre für sie?

„Sie thut gar nichts. Es ist ihr *Verhängniss*; und eben dieses, in seiner Abkunft vom absoluten Verhängniss zu erkennen, ist die Sache der praktischen Philosophie.“

So ist denn also die praktische Weisheit wiederum theoretische Weisheit! So hat sie es denn aufgegeben, in den Menschen, wie wir sie finden, unschlüssig und halb willenlos, — neue Selbstbestimmungen zu erzeugen! So bekennt sie es denn, in sich kein *besserndes* Princip zu besitzen! — Aber vor allen Dingen, — damit wir doch das Bessere vom Schlimmern unterscheiden lernen, — *Warum denn*, ich bitte, *warum*, und *worin*, ist das Wollen aus dem Mark, *besser*, als das aus der Rinde? Denn die Unterschiede, innerlich, und äusserlich, — aus der Tiefe, — oder von der Fläche, — sind blos theoretische Prädicate, in denen nichts liegt vom *Sollen*, nichts vom *Sich-Gebühren*. *Droht* das Innere dem Aeussern, so sehen wir ein feindseliges, kein würdiges Verhältniss. *Erfüllt* sich die Drohung: so sehen wir Sieg, und Macht; kein Recht noch Fug. *Herrscht* endlich das Innere *mit unbestrittenem Ansehn*: — so erkennen wir eben nur ein einfaches Wollen, eine *völlige Ungebundenheit*; — nichts, was Lob oder Tadel von ferne veranlassen könnte! Den Unterschied der Festigkeit und Wandelbarkeit werdet ihr doch nicht eher gelten machen wollen, als bis zuvor gezeigt ist, das Festere habe einen *Werth, um dessenwillen* man sich seiner Stärke erfreuen dürfe, das Wandelbare hingegen sei von der Art, dass grössere Festigkeit es nur schlimmer machen könnte.

„Höchst thörichte, ja lästernde Fragen! Ist denn das Mark nicht das Mark, die Rinde aber die Rinde? Stammt nicht das Mark unmittelbar von dem Einen, dem Ewigen, dem Absoluten, dem reinen Ich, der Ursache ihrer selbst? Was ist würdig, wenn nicht diese Verwandtschaft? Was ist hoch und trefflich, wenn nicht die erhabene Rückkehr des Einen von seinem Ausgange aus sich selbst? Was darf man wollen, als nur, Theil zu haben an — inbegriffen zu sein *in* dieser Rückkehr?"

Freilich mag es gut sein, dass das Eine wieder in sich geht, nachdem es vielleicht nie ein Ausser-sich hätte suchen, nie hätte Mehr sein sollen als Eins! — Könntet Ihr aber, — um die Einheit bei Seite zu lassen, — von dem ewigen Wesen uns die höchste *Trefflichkeit sichtbar* machen, — könntet ihr uns *inne* werden lassen *des Beifalls* der ihm gebührt, — verstündet ihr, ohne Rednerei, so wie ohne theoretische Begriffe, das Urbild *hervortreten* zu machen, welches, *selbst wenn es Nimmer*

Wäre, dennoch jedes geistige Auge gewinnen müsste: gelänge es Euch, so Euer Höchstes zu preisen, so würden wir, bei allem, noch unerledigten Streit in Sachen des Wissens, das Urbild *als Bild* sogleich zum *Muster* unseres Wollens und Thuns erwählen; — darnach aber, wenn *nun* die Ueberzeugung dazu träte: das Ur-Bild sei nicht blos Bild, sondern reell, dann würden wir mit Euch, willig und froh, in Einen Preisgesang einstimmen, — selbst, wenn Eure Formen uns minder gefielen. So aber — hütet Euch, nicht selbst den Lästerungen Thür und Thor zu öffnen! Hütet Euch, dass man nicht frage, ob, wenn der Baum Früchte erzeugte, es die Bestimmung der Früchte sei, ihre Säfte in ihn zurücktreten zu lassen? — Weshalb denn, was einmal, vom Absoluten aus, eine Richtung abwärts und vorwärts erhielt, diese Richtung nicht durch alle Zeit hin verfolgen dürfte, um sich in immer grössere und grössere Fernen hin auszubreiten? Hütet Euch vor den Consequenzen, die Euch treiben werden anzunehmen: *alles* Wollen der Individuen enthalte in sich die Ur-That des Absoluten; alles *solle* sein, darum weil es sei, solle geschehen, darum weil es geschehe, und Jedermann thue wohl und recht an dem, was ihm beliebe.* Tragt Scheu vor dem sittlichen Gefühl, was uns

* Man vergleiche *Spinoza* im *Tract. polit. cap. II.* §. 3. *Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, qua existunt et operantur, ipsissima Dei sit potentia, facile intelligimus, quid ius naturae sit. Nam quoniam deus ius ad omnia habet, et ius dei nihil aliud est, quam ipsa dei potentia, quatenus haec absolute libera consideratur, hinc sequitur, unamquamque rem naturalem tantum iuris ex natura habere, quantum potentiae habet ad existendum et operandum; quandoquidem uniuscuiusque rei naturalis potentia, qua existit et operatur, nulla alia est, quam ipsa dei potentia, quae absolute libera est. — Consequenter quicquid unusquisque homo ex legibus suae naturae agit, id summo naturae iure agit, tantumque in naturam habet iuris, quantum potentia valet.* Man wähne nicht, diese Stelle sei hier deshalb angeführt, um aus der Verderblichkeit der Consequenz gegen das System zu argumentiren. Spinoza's System ist seiner Natur nach rein theoretisch; zu einer Ethik, deren Titel er missbraucht, fehlten ihm die Hauptideen. Das theoretische System nun, so falsch es an sich ist, kann eben so wenig von der praktischen Seite her bestritten werden, als praktische Philosophie sich auf theoretische Grundsätze bauen lässt. Aber das Angeführte kann als Beispiel gelten, was daraus werde, wenn man die praktische Philosophie sucht, wo sie nicht zu finden ist. — Auch dürfte ein unbefangener heller Kopf, dem die Verwechselung der Begriffe: *potentia dei, ius dei*, — zwischen denen nicht die geringste Verwandtschaft ist, — lebhaft auffiele, von hieraus wol auf Be-

allen gemein ist; was in der Gesellschaft Achtung fordert; und, um auch im Gebiet des Denkens hervorzutreten, des wissenschaftlichen Kleides nicht ermangelt.

Kant durfte nie nöthig haben zu sagen, dass man das Sollen aus dem Sein nicht lernen könne, indem jenes eine Kritik bezeichnet, der alles, was Ist, (so hoch man das Sein auch steigere) sich unterwerfen muss. Er hätte nie nöthig haben sollen, zu erinnern, dass keinerlei Wollen, *als* Wollen, *sein Gegenstand liege hoch oder tief,* irgend einen Werth zu bestimmen fähig sei. Es hätte von selbst einleuchten müssen, dass die Gottheit aus theoretischen Begriffen nicht *verstanden* werden könne (vom Beweisen ist hier keine Rede); *dass, um ein Auge zu haben für die höchste Güte, man zuvor das Gute klar sehen muss, — nicht als Ding, sondern als ein Muster!* —

Er hat es gesagt, hat es eingeschärft, und man hat es vergessen. *Vergessen über der kleinlichen Correctur an der imperativen Form seines Sittengesetzes, deren unbequemen Druck man nicht Lust hatte, zu tragen.*

Es gilt: sich zu besinnen, dass, so lange man irgend einem Wollen vor einem andern Wollen den Vorzug giebt darum, weil man will, kein Schritt über das Gebiet der Willkür hinaus geschehn, und keine Spur von irgend einem Princip des *Werths* erreicht ist, welchen man für ein gewisses Wollen nothwendig anders woher holen muss als wieder aus einem Wollen.

Es gilt: dass man sich das: Ich will wollen, oder ich will mein Wollen des Wollens, oder — wie weit es belieben mag aufwärts zu steigen, — gänzlich versage, fest überzeugt, dass immer das letzte: Ich will, der Frage bloss gestellt sein wird, ob es denn gut und schön sei, so zu wollen? Eine Frage, die auf eine durchaus willenlose Antwort wartet.

---

trachtungen über den widersinnigen Ausdruck: *ius naturae*, der jenem andern, *ius dei*, untergeschoben ist, geleitet werden; — Betrachtungen, die in ein steigendes Erstaunen über das vergebliche Unternehmen der Neuern übergehn möchten, aus dem *ius naturae* irgend etwas Vernünftiges zu machen. Dazu konnte viel eher, als unsre Naturrechtslehrer, Spinoza versucht sein; eben durch den theoretischen Charakter seiner ganzen Philosophie.

Rein los lassen muss man von allem Wollen, wie tief im Kern des Seienden, und auf was immer für Art und Weise es darin gegründet scheinen möchte: — *denn allenthalben wird es gefunden von jener kritischen Frage!* — Rein dem blossen *Urtheil* muss man sich in die Arme werfen, um den Boden der praktischen Philosophie zu finden.

Nicht hier kann es unser Zweck sein, diesem Urtheil Sprache zu geben. Ohnehin, wiewohl seit geraumer Zeit verstummt unter den Philosophen, *als solchen,* wird es fortdauernd vernommen unter der Menge; freilich, vermischt mit den heterogensten Dingen, nach Art der Menge, und verwirrt durch die verkehrtesten Meinungen der Zeit. Nur soviel sei hier gesagt: die Voraussetzung Eines Urtheils, — eines einzigen obersten praktischen Princips, bedarf, wie manches Aehnliche, gar sehr derjenigen Nachsicht, welche man dem systematischen Streben nicht verweigern wird, das, je lebhafter es ist, desto leichter für richtig hält was ihm frommt.

Es war im Vorstehenden unser Blick gerichtet auf die theoretische sowohl als auf die praktische Philosophie. Wer auch in beiden sich noch gar nicht versucht hätte: auch dieser müsste schon einsehn können, durch eine ganz einfache Besinnung, dass jede von beiden in ihren Principien gänzlich unabhängig sein werde von der andern.

Wer da spricht: ich will Wahrheit! der setzt wol in Gedanken — oder auch mündlich und in seinen Schriften, wie so oft geschehn ist, — hinzu: Wahrheit um der Wahrheit willen, Wahrheit mit Aufopferung aller geliebten Meinung. Wenn nun gleichwohl noch ein Liebstes und Bestes und Theuerstes übrig bleibt, welchem der Einfluss vorbehalten wird auf die Bestimmung dessen was Wahrheit sei, so — mag man ein recht guter Mensch, ja auch wol ein erhabener Charakter sein, — aber die Wahrheit hat man nicht gewollt.

Wer da unternimmt, auszusprechen was sein *solle?* ist der noch so schüchtern, das Sollen beim Sein zu erfragen? So dass am Ende das tröstliche Resultat herauskommt: es soll alles sein was ist? — Jedermann gesteht zu, dass Manches nicht ist, wie es sein sollte; und einer vielfältigen Kritik unterliegt. Wenn

nun der Philosoph, dem das Sein sich tiefer und tiefer hinter das Sinnliche zurückzieht, — uns endlich zuruft: ich habe es gefunden! — so werden wir fragen: Was denn? Das was ist; oder den Maassstab der Kritik? — Verwechselt er beides: so sehn wir sogleich, dass die Entdecker-Freude ihn blendet, und dass es ihm geht wie den Reisenden, die alles was sie auswärts sahen, *schön* nennen, darum weil sie mit Mühe und Kosten zum *Sehen* gelangten. — Damit es uns nicht so gehe, damit das Sein uns nicht imponire, damit das Urtheil *frei* bleibe: werden wir, wenn es uns um praktische Philosophie zu thun sein wird, absichtlich nur Luftbilder entwerfen, auf nichtige Schatten unsern Blick heften, an leeren Begriffen unsre Kritik üben; und so wahrhaft inne werden, was uns zum Beifall oder Missfallen bestimmen müsste, *wenn* es ähnlich wäre diesen Schatten, wenn es realisirte diese Begriffe, — und dem gemäss festsetzen was sein *soll* oder *nicht soll,* nicht darum weil es ist, sondern weil es ein *solches* und *kein andres* ist. —

Fassen wir nun Beides zusammen! Das Wahre muss man nehmen, wie es, nach gehöriger Untersuchung, sich ergiebt. Hingegen was sich gebühre, und sein solle, das ist zu bestimmen durch ein absolutes Aussprechen des Beifalls oder des Missfallens.

Für jeden dieser Sätze, einzeln genommen, bedarf es einer gewissen Geistesstärke, um ihn zu ertragen. Es bedarf noch mehr Stärke, sie beide zusammenzuhalten. Denn wie, wenn wir auf eine missfällige Wahrheit stiessen? Wie, wenn das Sollen Unmöglichkeiten forderte? — Zwar, an Beides, möchte man meinen, könnten wir längst gewöhnt sein. Jeder Tag macht Begebenheiten wahr, die nimmer geschehn sollten. Was will man nun aufgeben, die Kritik dieser Begebenheit, oder ihre Wahrheit? Welchem von Beiden die Augen verschliessen? Die Philosophie öffnet sie für Beides. Sie ist nicht eine Trösterin für die Schwachen; sondern zuvörderst ein aufrichtiges Geständniss, das der Starke sich selbst ablegt. — Daraus nun folgt noch nicht, dass sie den Schwachen ihren Trost rauben müsste. Sind die *Principien* der theoretischen und der praktischen Philosophie von einander unabhängig: so fehlt es darum noch nicht an Verbindung, und inniger Verbindung, der *Resultate!* Eben der Umstand, dass es uns nicht leicht wird, jene getrennt zu denken, lässt ahnen, dass es wohl Ursachen einer

freundlichen Gewohnheit geben müsse, die, wie sie das Philosophiren erschwert, so das Leben erheitert.

Nur — für den *Eintritt* in unser Studium, ist es unerlasslich, sich loszumachen von dieser Gewohnheit. Und schon darum ist es zweckmässig, die Ursachen aufzusuchen, von denen sie begünstigt wird. Wir schweigen hier von dem Einheitstriebe, der ein Gefühl des Verlustes an systematischer Vollkommenheit hervorbringen kann, wenn von zweien, gegenseitig unabhängigen, Theilen der Philosophie die Rede ist. Es versteht sich, dass dieses Gefühl nichts entscheiden könne. Andre, und mächtigere Ursachen haben wir in Betracht zu ziehn, — die Erscheinungen der *Natur;* und das Bewusstsein der *Freiheit*.

Natur und Freiheit sind häufig einander entgegengesetzt worden; fast als die Mittelpuncte, jene, der theoretischen, diese, der praktischen Philosophie. In der That, die Natur, die ohne unser Zuthun vorhanden ist, steht da, als Gegenstand der Erkenntniss; durch das Wort *Freiheit* aber kündigen wir an, dass auch unserm Thun etwas überlassen sei, das von uns ausgehe, so wie wir es wollen, und zu wollen beschliessen, und zu beschliessen uns selbst bestimmen. Legt die Natur uns die Nothwendigkeit auf, sie zu erkennen wie sie sich giebt, und ist diese Nothwendigkeit so viel fester und fühlbarer, je consequenter jene sich zeigt in der Gesetzmässigkeit alles ihres Wirkens: so finden wir dagegen im Wollen uns nur an das Gesetz der eignen Wahl gebunden, welche wir vorbereiten durch Ueberlegung und Urtheil, und vollenden durch den Entschluss; — dergestalt, dass *dies* Gesetz entweder kein Gesetz, oder ein selbstgegebenes ist. So wären denn die Gesetze der Natur, Gegenstand der theoretischen, die Gesetze der eignen Wahl hingegen, oder die der Freiheit, Gegenstand der praktischen Philosophie.

Aber es ist nicht möglich, den Gegensatz zwischen Natur und Freiheit lange festzuhalten, ohne inne zu werden, wie viel daran fehlt, dass er ein reiner Gegensatz sein sollte. Die Natur neigt sich zur Freiheit, die Freiheit zur Natur. Endlich fallen beide in Eins, — wofür, aus Mangel an Sprache, das Wort *Organismus* gelegen kommt.

In der That, die Natur scheint es darauf anzulegen, den Forscher zu verwirren. Erinnern wir uns nur gleich, wie viele Beinamen sie erhalten hat, um alle die Eindrücke zu bezeich-

nen; die sie macht! Sie heisst die rohe, die todte, und es wird geklagt über die unabänderliche Nothwendigkeit ihres Mechanismus, — aber sie wird auch gepriesen als die gütige, die schöne, die süsse und heilige, — und sie wird dem Leben und der Menschenbildung als Norm und Muster aufgestellt, dass am Ende gar die Formel: der Natur folgen, sich als das ächte Gesetz der Freiheit darstellen möchte. — Fassen wir sie mit festem Blick, wie sie sich giebt: so tritt, als ihr Hauptcharakter, zuerst der Mechanismus hervor, dieses, nach allen Richtungen sich durchkreuzende Netz von gegenseitiger Bestimmtheit der Dinge durch einander; welchem gemäss es unmöglich ist, irgend ein Ding zu finden, dessen Zustand nicht erklärt werden müsste aus andern Zuständen andrer Dinge, ins Unabsehliche fort; und dem nicht Veränderungen seines jetzigen Zustandes geboten würden, oder doch geboten werden könnten, durch das Uebrige umher. Schon die Betrachtung dieser Abhängigkeit jedes Einzelnen von Allem, erweckt leicht ein peinliches, und dadurch verführerisches, Gefühl von allgemeiner *Passivität;* — welchem ungereimten Gedanken zu entgehn, die Forscher oft seltsame Sprünge wagen. — Aber auch die nüchterne Betrachtung der Natur erlaubt nicht, bei diesem Missverstande des Mechanismus zu beharren. Jedes Ding macht Anspruch an *seine eigne Natur;* es will selbst etwas sein; und der gemeine Verstand ist folgsam genug, um häufig zu sprechen von dem was die Natur eines jeden Dinges mit sich bringe. Bleiben nun dadurch die Dinge scheinbar hinter dem Mechanismus zurück: so erhebt sich über ihn, eben so scheinbar, alles *Organische,* welches kaum gestattet, eine Construction aus ursprünglich verschiedenen Elementen, die nur für jetzt in zufällige Abhängigkeit von einander gerathen wären, anzunehmen. Im Gegentheil, sichtbar scheint hier das Viele von Einem auszugehn; das Leben des Ganzen scheint sich die Theile geschaffen zu haben, solche Theile, wie sie gerade ihm dienen konnten und mussten. Und wenn nun doch die Theile von aussen herbeikommen, wenn jedes Thier, jede Pflanze, sich ernährt von dem was zuvor *nicht dieses* Thier und *nicht diese* Pflanze war, — was könnte einladender sein, als, eben dieses *Nicht* — gerade zu verneinen; das Universum für einen einzigen Organismus zu erklären, der sich die untergeordneten Gegenstände, welche sämmtlich in ihm *Eins und Dasselbe* sind,

als seine Glieder anbilde, und sie auf ähnliche Art durch einander erhalte, wie der einzelne Organismus es uns im kleinen zeigt? Diese Idee, gerade aufhebend die (vermeinte) Passivität des Mechanismus, erfüllt uns mit einem Gefühl des Lebens, welches *nur That* ist, denn das Leiden ist mit dem leidenden Vielen und Einzelnen hinweggeschwunden. Aber diese That des Lebens fassen zu wollen ohne That des Gedankens — Leben ohne Seele: — hiesse zum wenigsten, das Würdige und Hohe berauben wollen seines Preises, den nur das Denkende ihm widmen kann. Und so sind wir denn — zwar nicht bei der *Freiheit* selbst angelangt, aber ihr doch nahe genug gekommen, um ihr zu begegnen, wenn sie auch von ihrer Seite einige Schritte machen will.

Wer, dem Philosophie nicht fremd ist, hätte wol nicht von Jugend auf über Freiheit gedacht, gegrübelt, — die Systeme und das Bewusstsein befragt? — Wir meinen nicht die Freiheit im Staate; welche vielmehr ein Sporn der Leidenschaften, als des Denkens zu sein scheint; — sondern, wie schon aus dem Obigen hervorgeht, die Freiheit des Willens. Wer hätte sich wol nicht befangen gefühlt zwischen dem anscheinenden Widerspruch, dass er, auf der einen Seite, sein Wollen von seinem Denken, sein Denken von dem empfangenen Vorstellungskreise ableiten konnte, und, wo die Ableitung lückenhaft wurde, doch dies nur seiner mangelnden Erkenntniss glaubte zuschreiben zu müssen, auf der andern Seite hingegen sein Wollen keineswegs als Effect von aussen, sondern als seine eigne That, sein eigenstes Selbst, lebhaft empfand, und dieser Empfindung bedurfte, um sich vor dem innern Richterstuhl zur Rechenschaft ziehen zu können? — Das so gewöhnliche Gleichniss vom Richterstuhl führt sogleich alle Analogien mit dem Staate herbei. Wer würde es leiden, wenn der Richter nach Gesetzen spräche, die zu befolgen man unmöglich fände? Es scheint also die Anerkennung des Urtheils abzuhängen von dem Satze: der Urtheilende habe es, in und mit diesem Urtheil, in seiner Gewalt, ihm zu genügen. Dies vorausgesetzt, ist die Freiheit — als das Eine und gleiche Vermögen des Urtheils und der vollkommen entsprechenden Entschliessung — über die fernere Untersuchung hinweggehoben; sie wird vielmehr Princip — und ein recht kräftiges! — aller weitern Speculationen. Das Widersinnige, ein Urtheil erst noch *aner-*

kennen zu wollen, welches man sich als höchste *Richtschnur alles Wollens* denkt, welches überdies, selbst willenlos, und keinem Willen unterthänig, *in der That* innerlich *ergeht,* und oft sehr unwillkommen, sich aufdringt, — dies Widersinnige wird übersehen; und nachdem einmal das Urtheil in die Sphäre des Willens herab-, der Wille in die Sphäre des Urtheils hinaufgezogen, endlich beides in ein Gebot, oder noch besser, in ein Gefühl (der Seligkeit oder Unseligkeit) verschmolzen ist: verbirgt sich vollends der Unterschied zwischen dem bloss gedachten, dem innerlich abgebildeten Willen, welcher das Object des Urtheils ausmacht, und auch füglich ein *blosses* Bild sein könnte, — und dem wirklichen, in irgend einem bestimmten Falle realisirten Willen, welcher dem Urtheil, worauf er trifft, eben so zufällig ist wie dem Gesetzbuch der Fall, der so eben aus dem Reiche der Möglichkeiten hervortritt. — Dieser Unterschied verbirgt sich; und er muss sich wohl verbergen, wenn Platz werden soll für die herrlichen Lehren von den *ursprünglichen Rechten,* und von unsrer grossen *Sicherheit vor Collisionen der Pflichten.* — — Nach so viel übersprungenen Grenzen ist es nun ganz leicht, die Freiheit, welche selbst das Gesetz, zugleich auch selbst die That nach demselben, oder wider dasselbe, geworden ist, der Natur anzunähern; indem wir sie auf jenen allgemeinen, lebendigen Organismus zurückführen. Legt nur das Negative auf eine Seite, das Positive auf die andere! Jenes, wohin alle Missgriffe der Freiheit gehören, sammt aller unsrer scheinbaren Abhängigkeit von äussern Dingen, ist zurückzuführen auf die, zum Theil nicht gehobenen, Spaltungen, wodurch das Princip des Organismus den Schein der Vielheit gewinnt. Hingegen das Positive der Freiheit, die Harmonie zwischen That und Gesetz, — diese Harmonie ist ein Laut aus dem unendlichen Accorde der Eintracht des Einen mit sich selbst.*

Genug! um zu ahnen, mit welchem Glanze das Meteor der All-Einheit in unsern Tagen sich hätte zeigen können, wenn die beiden grossen Männer, denen es sein neues Licht vorzüglich verdankt, — *Ein* Mann gewesen wären. Ein einziger, gleich bewandert im Gebiet der Natur, und in dem der Freiheit.

Jene beiden haben zugleich, doch jeder auf eigne Art, das *Band* gefunden, — das Band, das mit seinen Verbundenen identisch ist: — uns hingegen zergeht und verschwindet, nach-

dem wir einmal die praktische von der theoretischen Philosophie rein gesondert erblicken, auch dasjenige Band, oder vielmehr die zwei Bänder, welche die gewöhnliche Denkart vielleicht ungern missen möchte, — das eine, welches sie um die Dinge umher, unter dem Namen *Natur*, geschlungen hat; das andre, die Freiheit, welches die Entschliessung mit dem innern Urtheil zusammenfassen soll.

Vor allem werden wir sondern, in jedem von beiden, das, was reiner Gegenstand der Erkenntniss ist, von dem, was ohne jene Beurtheilung mit Beifall oder Missfallen, die wir jetzt gleich mit ihrem rechten Namen *ästhetische Beurtheilung* nennen wollen, nicht verstanden werden kann. So soll uns denn in der Natur gewiss nicht Mechanismus und Kunst dasselbe werden; wie sehr auch die Kunst, welche dem Mechanismus eingeimpft ist, theils denselben voraussetzt, und eben deshalb in allen ihren Werken ihn beibehält, theils, sich selbst abstufend, da, wo sie verschwindet, sich in ihn zu verlieren scheint. — Eben so werden wir von der Freiheit dasjenige, wodurch sie Natur zu sein scheint, nämlich ihr Handeln, Beschliessen, Wollen, — der Natur, oder besser dem theoretischen Erkenntnissgebiete zurückgeben; und es mit bloss theoretischem Auge untersuchen, gar nicht anders, als wie wir, ganz allgemein, alles *Wirken aus innerm Wesen*, dergleichen auch der Mechanismus durchaus nicht entbehren kann, zu untersuchen haben. Hingegen die Verschiedenheiten der praktischen Bedeutung dieses Handelns, — *gut*, oder *schlecht*, — welche Verschiedenheiten für die theoretische Betrachtungsart überall nicht vorhanden sind, — diese werden wir dem *Geschmack* anheim geben, der ihren *Werth*, ganz unbekümmert um das was geleistet wird und werden kann oder nicht wird noch kann, — in den einfachsten Formeln ursprünglich festzusetzen hat.

Sollte es uns nun begegnen bei diesem Verfahren, auf Wahrheiten zu kommen, die man veraltet, und gemein, nennen möchte, — dergleichen vielleicht mancher schon in dem Vorstehenden durchschimmern sieht? — so kennen wir, zuvörderst, keine *neuen* Wahrheiten, — als ob dieselben Werke der Zeit wären; was aber die gemeinen, und längst bekannten Wahrheiten anlangt, so sind uns diese, weil sie uns in Gemeinschaft mit den Menschen und deren eingewurzelten Gefühlen setzen,

in dieser praktischen Hinsicht sehr viel theurer, als die, welche der Eigenliebe des Entdeckers schmeicheln könnten.

Eine andre Unbequemlichkeit, dass nämlich weder die blosse Erkenntniss, noch die einfachen Geschmacksurtheile, in einer erhabenen Sprache verkündet sein wollen, ist für uns ebenfalls keine. Sehr gern überlassen wir den Dithyrambenstyl, der neuerlich in die deutsche Prosa eingeführt ist, denjenigen, welche dafür einen würdigen Gegenstand besitzen.

Haben wir uns nun einmal so weit entfernt von der Einheit, dass Natur und Freiheit nicht nur Zwei geblieben, sondern jede für sich, zerlegt worden sind: so kann es uns nicht mehr allzuviel kosten, die Zerlegung, sollte es nöthig sein, auch noch weiter fortzuführen.

Wer es dahin gebracht hat, sich zu hüten, dass ihm nicht die Verwunderung über den Krystall, das Infusionsthier, und den Menschen, in eine einzige Verwunderung zusammen falle, — indem der Krystall auf die geometrische Möglichkeit einer beinah gleichförmigen Verdichtung, das Infusionsthier auf das Causalverhältniss zwischen dem Lebenden und Todten, (welches, ohne eigenthümliche Schwierigkeit, nur Vertrautheit mit dem Causalbegriff überhaupt voraussetzt,) der Mensch aber auf den *Künstler* zurückweist, welchen der Idealist in sich und seiner productiven Phantasie, der Realist hingegen ausser sich, und unermesslich weit über sich sucht; — wer also diese Unterschiede sich gestanden hat: der wird sich ohne Zweifel willig fühlen, auch noch auf alle fernere Mannigfaltigkeit einzugehn, welche die gesammte Physik und Physiologie ihm darbieten; und sichs keinesweges mehr gestatten, geringe Differenzen um überwiegender Aehnlichkeiten willen zu überblicken, nahe stehende Glieder durch voreilige Analogien zu verknüpfen; und, was unabhängig eines neben dem andern sich darstellt, in den, in der That erdichteten Begriff einer schlechterdings allgemeinen Verkettung hineinzwingen zu wollen. Er wird dem Magnet seine Polarität, dem Raum seine drei Dimensionen, der Zahl ihre Potenzen lassen, nimmermehr aber, durch vielgeschäftiges Hin- und Hertragen der Begriffe, die Physik mit Allegorien bereichern. Jede Stelle der Natur muss

sich selbst erleuchten; hinterher kann man, nach Aehnlichkeiten, das Inventarium der Natur verfertigen. So gerade, wie jedes philosophische System aus sich selbst verstanden sein will, Vergleichungen aber, wenn sie der Erklärung vorgreifen wollen, fast immer zum Vermengen und Verderben des einen durch das andre führen. Ein andres ist, früher gewonnene Kenntnisse da zu Hülfe nehmen, wo eine genaue Identität vollkommne Substitution gestattet; wie es in der Mathematik, aber mit strenger Präcision, jeden Augenblick geschieht.

Wunder nehmen, ferner, wird es uns nicht, wenn in der praktischen Philosophie, oder besser, in der Aesthetik — denn die erstgenannte enthält nur diejenigen Geschmacksurtheile, welche den Willen betreffen, nebst ihrer Anwendung aufs Leben, — sich die Gegenstände des Urtheils nicht alle nach Einer Formel richten wollen; sondern, ein jeder, eine besondre Aufmerksamkeit für sich verlangen. Nicht von fern wird es uns einfallen: unter den Künsten eine für die Nachahmerin der andern zu halten; sondern, wenn sie auch, wie Poesie und Malerei, oder Poesie und Musik, sich zu einander gesellen, werden wir leicht die *Veranlassung* des Hervortretens, welche eine der andern bereitet, unterscheiden von dem eigenthümlichen Schönen, das nun wirklich hervortritt; — und das in andern Fällen unveranlasst, und selbstständig sich offenbart. Wie wir nun für jede Kunst insbesondre, den Geschmack auffordern: so darf auch das Leben, mit den mannigfaltigen Verhältnissen, in die es uns setzt, — es dürfen die verschiedenen Charaktere der Menschen, die uns begegnen, darauf rechnen, dass wir nicht in dem Gegenwärtigen nur die Wiederholung eines früher Beurtheilten sehen, sondern jedem gleichsam ein neues Auge mitbringen werden. Dies um so mehr: da wir gar nicht erwarten, in einer menschlichen Handlung, die auf einmal in so viele und verschiedene Verbindungen tritt, oder vollends in einer menschlichen Gemüthslage, die sich so selten im Handeln ganz ausspricht, den einfachen Abdruck anzutreffen von den Formen, die etwa zuvor durch ein bestimmtes Urtheil des Beifalls oder Missfallens möchten bezeichnet worden sein. Wie können doch Männer, die ihr Leben nicht bloss auf dem Studierzimmer zubrachten, und es eben so wenig achtlos verfliessen, oder von der Willkür beherrschen liessen, — wie können sie es übernehmen, eine Sittenlehre aufzustellen, die über alle

Handlungen einen sichern und unfehlbaren Spruch ergehn lassen solle? Das ist kaum anders zu erklären, als durch das Misslingen der Bemühung, auch nur die einfachsten Bestimmungen, welche sich wirklich finden lassen, in ihrer wahren Gestalt und in ihrer ganzen Schärfe zu gewinnen. —

Anstatt des gesuchten Einen also lagert sich, immer weiter und bunter, vor uns hin das Viele, welches mit dem Fluss des Lebens und der Erfahrung sich fortwährend anhäuft. Der Blick auf dies Viele hat eine zerstreuende, betäubende Kraft; diese darf nicht mächtig werden wider den philosophischen Geist! Die *formelle* Einheit muss gerettet werden, die Einheit des Ueberblicks, der Anordnung, — und des nothwendigen Zusammenhangs der Begriffe.

Man hat von einem *logischen Enthusiasmus* geredet; nicht, um ihn zu loben. Genau genommen, wäre man vor einem solchen ziemlich sicher; möchten wir eben so sicher sein vor der *logischen Reue!* Die blosse Subordination der Begriffe macht sich nur kostbar, wo sie mangelt; und zu einem Urtheil ein zweites finden mit gleichem Mittelbegriff, dass ein Syllogismus daraus werde, ein solcher Fund kann allenfalls die Freude eines guten Einfalls gewähren, wenn das Resultat bedeutend genug ist. Die Triebfeder der Speculation ist eine ganz andre. Fühlbar macht sie sich wol einem jeden, wenigstens um die Zeit, da zuerst Natur, und Freiheit, und welche andre Probleme es giebt, — ihn lebhaft beschäftigen. Aber es auszusprechen, was da treibe und dränge, — noch ausser dem eigenthümlichen Interesse jeder einzelnen Aufgabe, — es deutlich anzugeben, was die Speculation, als solche, Reizendes habe: — wenn dies nicht gelingen will, so ist vielleicht eben die Logik daran Schuld. Denn kraft der Logik, meint man, — wo nicht der künstlichen, so der natürlichen, gehe das Denken von Statten. Und, wenn gefragt wird, warum denn, nachdem längst die Logik auf allen Kathedern wohnt, durch sie keine haltbare Metaphysik hat zu Stande kommen wollen, wohl aber die Mathematik sich unaufhörlich fortbildet; so deckt ein Irrthum den andern, — die *Zeichen* und *Zeichnungen* sollen es sein, welche das mathematische Denken so rühmlich besorgen! „Mathema-

tik ist Wissenschaft durch Construction der Begriffe." Dem gemäss sind ohne Zweifel Euklid's Elemente die Mathematik selbst; die neuere Analysis aber ein kleiner Appendix zu diesen Elementen, worin die x und y an die Stelle der euklidischen Hülfslinien treten! Kein Wunder, dass dieser Apparat, — zwar ohne die zugehörigen Grössenbegriffe, — allmälig auch die philosophischen Werke zu verzieren beginnt. —

Die, mehr als heitere, und doch nichts weniger als ausgelassene Stimmung, das Eigenthum der gelingenden Speculation, was ist sie anders, als das Gefühl der erhöhten Intension des Denkens? Und jene andre, peinliche Lage des Suchens, woher rührt sie, als aus der Bedürftigkeit eines Gedankens, dem seine Ergänzung fehlt? Natur und Freiheit, wodurch spornen sie die Speculation, als eben durch diese bedürftigen Gedanken, diese Räthsel, welche zur Auflösung streben? — Aber was ist nun die Intension, die aus dem Zutreten der Ergänzung entsteht, und deren Mangel als ein Bedürfniss gefühlt wird? Weiss die Logik etwas von dieser Durchdringung der Gedanken? Sie, die dem niedern Begriffe bloss *erlaubt*, Platz zu nehmen in dem Umfang des höhern, — der übrigens auch ohne die niedern, durch seinen blossen Inhalt, konnte gedacht werden —? Sie, welche die Prämissen, die einander glücklich begegnen, zu Conclusionen verarbeitet, ohne ein Mittel zu wissen, wie man die rechten Prämissen zusammenfinde? Und ohne angeben zu können, wie eigentlich in den Prämissen selbst die Begriffe zusammenhängen? — Vielleicht will hier jemand antworten durch das *Wort:* Copula. Man könnte ihm ein andres bekanntes Wort ins Ohr sagen: *Synthesis a priori.*

Es ist kein Wunder, wenn geistreiche Männer, wiewohl Freunde der Philosophie, nichts destoweniger von Speculation, — die sie ansehen als einen Handgriff des Philosophirens, welchen eine übermüthige Neigung gar oft antreibe, über seine Sphäre hinaus ins Leere zu greifen — nicht gern hören mögen. Ist es solchen Männern einmal begegnet, ein wenig zu gläubig die gleichsam *atomistische* Ansicht anzunehmen, über welche die Logik, mit ihren Regeln, Gedanken *aneinander* oder *für einander* zu setzen, uns nicht erheben kann: so folgt von selbst, dass dieser falsche Begriff dem ursprünglichen speculativen Interesse, das in ihnen rege ist, fortdauernd schaden müsse;

indem er die Arbeit nicht nur auf einen unrechten Weg leitet, sondern sie noch obenein als eine kleinliche Beschäftigung darstellt. Unter diesen Umständen können die Schwierigkeiten der höhern Naturbetrachtung, da sie sonst Reiz und Anweisung zugleich würden gewesen sein, den einmal empfangenen abschreckenden Eindruck nur verstärken. So geschieht es, dass die Logik, wiewohl unschuldig, der Metaphysik mehr schadet als nützt; darum, weil man zuviel von ihr erwartet.

Der Beifall, welchen in neuern Zeiten die dynamische Naturansicht gefunden hat, zeugt durch alle seine Phänomene von einer natürlichen Vorliebe der Denker; mit welcher zu sympathisiren selbst demjenigen leicht sein müsste, der entgegengesetzter Ueberzeugung wäre. Es ist die Innigkeit des Denkens, welche die Richtigkeit desselben zu verbürgen übernimmt. Die Begünstigungen der Natur kommen hinzu — und die Untersuchung scheint geendigt, ehe sie nur anfing.

Würdiger wäre es wol der Philosophie gewesen, mit reiner Selbstbesinnung jene wohlthätige Innigkeit in dem eignen Gedankengebiete zu suchen. Dafür hat Niemand soviel geleistet, als *Fichte*, in seinen streng wissenschaftlichen Werken; deren blosse *Form*, (wovon man den *Umriss*, wie den Inhalt, zu unterscheiden wissen wird,) einen Schatz von Belehrung erhält, welchen leider bis jetzt gar wenige sich scheinen zugeeignet zu haben. Die Logik kann diesem grossen Forscher Missgriffe nachweisen; seine wissenschaftliche Würde zu schätzen, ist nicht ihre Sache.

„Was ist denn endlich die Speculation? Gebt eine Definition, eine Regel, ein Beispiel!"

Speculation ist das Streben zur Auflösung der Probleme.

„Und was ist ein Problem?"

In der That, was ist ein Problem? Die Antwort möchte nicht gleich bereit liegen. Und würde sie auch auf der Stelle hergesetzt, und daneben die Formel der Speculation; ja, wollten wir sogar Beispiele aus der Metaphysik herausreissen: der bequeme Zuschauer würde alsdann vielleicht Kunststücke zu sehen glauben, — die ihn jedoch kaum unterhalten könnten, denn zum Ansehen ist dies alles gar nicht geeignet, sondern zum Mitmachen.

Triebe aber zum Mitmachen etwa Jemanden, der schon hie und da philosophische Ansichten gewonnen hätte, ein innerer Stachel: mit einem solchen liesse sich weiter reden.

Er würde vor allem die Begriffe aufzusuchen haben, von denen seine Ansichten abhingen. Er würde das Interesse zu erforschen haben, welches ihn im Denken bis dahin geleitet hatte, und noch ferner leiten möchte. Er würde die Grenzen seines Gedankenkreises sich gestehen müssen, und nicht erwarten dürfen, dass es jenseits derselben für ihn eine kräftige Speculation geben könne. Denn die Kraft des Denkens liegt in den vorhandenen Kenntnissen, Interessen, Hauptbegriffen; und nach der Kraft richtet sich die Wirkung. Sofern aber Jemand noch in fortschreitender Bildung begriffen ist, kann eben diese Bemerkung ihn veranlassen, sich um Vielseitigkeit der Fortschritte zu bemühen.

Leicht möchte jedem, der, beim Anfange des Speculirens, auf seinen Gedanken- und Meinungskreis ein prüfendes Auge würfe, das Ganze desselben in zwei Hauptparthien getheilt erscheinen, — eine hintere, wenn man will, und eine vordere, so, dass er jene im Begriff wäre zu verlassen, diese aber, wie eine einladende Flur, seine Schritte beschleunigte, damit er bald ihre Mitte erreichen möge. Die erstere würde wol das Resultat sein von einem früheren Lernen, und gläubigen Annehmen, das nicht hatte fortwachsen können mit dem Wachsthum der Jahre und Kenntnisse; und das eben darum, weil es in Stockung gerathen war, jetzt einen Reiz verursacht, es herauszuschaffen, — jedoch nicht sowohl es zu vergessen, als zu widerlegen, und lächerlich zu machen; dergestalt, dass die Thätigkeit, der es keine Nahrung giebt, sich wenigstens *dagegen* wirksam erweisen könne. Die vordere, erst im Entstehen begriffene, Parthie, möchte sich herschreiben von einer Notiz von neuen Entdeckungen und höhern Ideen der jetzigen Zeit, hinter welchen zurückzubleiben, beschämend, welche fördern zu helfen, verdienstlich sein werde. Welches Zeitalter ist so schlecht, dass es den eben sich entwickelnden jungen Männern nicht schiene vorwärts zu schreiten? Und welcher Glaube empfiehlt sich leichter, wie unhistorisch er sein mag, — als der von dem einfachen Geradausgehn der menschlichen Gattung? — In spätern Jahren können beide Parthien des Gedankenkreises gar leicht die umgekehrte Lage annehmen. Die, anfangs herzhaft

ergriffene, Entwickelung der neuen Ideen, geräth an ihrer Seite ins Stocken, sie stösst an den Tadel der ältern Zeitgenossen, sie versucht sich vergebens in allerlei Wendungen des Widerspruchs und der Accommodation, — ihre eignen, innern Fehler bleiben ihr verborgen — oder entdecken sich zu spät, indem schon die productive Kraft erschöpft ist; — was kann bequemer, was beruhigender sein, als allmälig wieder einzulenken, um wenigstens die alten Beschäftigungen, wenn auch nicht die alte Liebe, zu erneuern?

Es braucht nicht gesagt zu werden, wie wenig dieser natürliche Gang der menschlichen Meinung mit der Wahrheit gemein habe. Aber es dürfte nicht übel sein, früh genug Vorkehrungen dagegen zu treffen.

Allgemeine Warnungen, nicht dem neuesten Lichte zuzueilen — möchten nicht viel helfen. Würde ihnen Gehorsam geleistet: so könnten sie in der That ein Zurückbleiben hinter der Zeit zur Folge haben. Dem Hauptübel der Stockung der ältern Gedankenentwickelung, vermögen sie keine Heilung zu bringen; dies bleibt ein Vorwurf für die Erziehung. Der junge Mann aber, welcher seinen eignen Weg begonnen hat, steht in der Mitte der Genossen; und schon der Aufruf:

Αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων,

treibt ihn in die vorderste der Reihen, deren Führerin die Zeit ist. Ein Schwächling müsste er sein, um lieber in der Schwäche, als in der Kraft, seine Sicherheit zu suchen. Nicht die Ohren soll er verschliessen vor dem, vielleicht gefährlichen, Gesange, sondern hören — und vernehmen. *Vernehmen!* und Zustimmung sowohl als Tadel sich versagen, so lange, bis eins oder das andre mit völliger Ruhe, unwillkürlich in ihm hervortritt.

Und — woher nun eben diese Ruhe? Diese Versagung? Diese Kraft der Selbstbeherrschung? Woher, wenn gerade der Charakter der Zeit ist, die Gemüther im Sturm zu erobern, und mit sich fortzuwirbeln?

Wir dürfen hier zurückkommen auf das Vorhergehende.

Wenn es stürmt auf dem Gebiete des Denkens: so ist dies allemal ein Zeichen von Verwirrung der praktischen und theoretischen Forschung. Den Charakter einer bloss theoretischen Speculation kennt man aus der Mathematik! Und die sinnige Stimmung des Künstlers — wenn ja die Untersuchung, welche von den einfachen Geschmacksurtheilen ausgeht, bis in die

Nähe der Künstlerproduction vordringen sollte — diese wird niemand verwechseln mit dem Toben der Stümper, welche die Kunst äffen, weil ihnen der Geschmack gänzlich fehlt. — Aber freilich, wenn die Theorie sich anstrengt, aufgegebene Arbeit zu vollführen, — wahr zu machen, und schleunig zu erhärten, was das praktische Interesse verlangt; wenn für den Kampf sich Kampfpreise zeigen, und Gegner sich stellen: dann geräth die Speculation in Feuer, dann verlieren die Begriffe ihre Grenzen, die Worte ihren Sinn, die Sitte entweicht, und die Leidenschaft regiert. — Metaphysik und Aesthetik, eine wie die andre, wissen nichts von dem Augenblick worin wir leben; die eine erhebt uns über die ganze Zeit, die andre hat kaum hie und da derselben zu erwähnen. Aber wo sie zusammentreffen, in der Religion, in den Lehren von Freiheit und Staat, hier, wo die Frage nach dem was jetzt wirklich ist, so nahe liegt: hier gilt es, *vorhergewonnene Ruhe mitzubringen*, hier thut es wohl, ebene Bahn zu finden; nachdem die Schwierigkeiten, welche das Gemüth aufreizen könnten, durch die frühere Untersuchung überwunden sind.

Das geht zwar hinaus über die Speculation; es liegen darin Vorblicke auf die *Wissenschaft*. Aber auch wer die Wissenschaft nicht besitzt, sondern sucht: kann eine Sichtung und Sonderung seiner schon vorhandenen Begriffe und Interessen vornehmen, wodurch ihm klar wird, in welchen Fällen seine Absicht rein auf das Wissen und die Wahrheit gerichtet sei, — in welchen andern Punkten ihm dasjenige am Herzen liege, dem er, nicht wie durch eine geometrische Nothwendigkeit gezwungen, sondern durch Beifall zuzustimmen sich bewogen finden werde. Er kann diese Sichtung fortsetzen bei allem Neuen, was ihm dargeboten wird. Und er wird sie fortsetzen müssen; denn nicht anders wird sich ihm die Seele irgend eines philosophischen Systems offenbaren, als nur wenn er, ausser den theoretischen Grundsätzen, die etwa der Urheber voran stellt, auch die Triebfeder des praktischen Interesse aufgefunden hat, welche, mit jenen zusammenwirkend, oder, so gut es gehen will, mit ihnen sich vergleichend, und auseinandersetzend, — das System hatte hervorbringen helfen. — Schlimm genug, wenn etwa diese Sonderung manchen Systemen gerade durchs Herz fahren, — und bei andern, grosse Einseitigkeiten, sowohl von praktischer, als theoretischer Art enthüllen sollte. Dem-

jenigen aber, der sie mit Kraft und Strenge vollzieht, wird sie die Ruhe des Gemüths sichern, welche nicht sowohl eine Frucht der Philosophie, als vielmehr schon die Bedingung derselben ist.

Sei nun diese Bedingung vorhanden; sei die geforderte Sichtung, wo nicht vollzogen, so doch mit Erfolg angefangen: alsdann muss sich ihr ein *logisch-ordnender Blick* verbinden; um die allgemeinen Fragen von den mehr bestimmten, die einfacheren von den mehr zusammengesetzten zu unterscheiden. Aber hier wird die Abstraction vorarbeiten müssen, damit zuerst aus den niedern Begriffen die höheren gewonnen werden. Als Vorübung könnte man in dieser Rücksicht die veraltete Sitte der wolffischen Philosophie, die Anhäufung der Definitionen und Divisionen zurückwünschen, wenn nur die Uebungsversuche bescheiden genug blieben, um vorläufige Grenzbestimmungen von Begriffen, soweit dieselben bekannt sind, nicht zu verwechseln mit dem, noch künftigen Geschäfte, zu dem Bekannten das Unbekannte zu suchen. Jedoch, wo sich die Speculation mit Kraft erhebt, da ist diese Gattung von Vorübungen vielleicht weniger nöthig, als die *Maxime* selbst: Ordnung unter den eignen Gedanken zu schaffen. Schwer kann dies einem hellen Kopfe kaum werden; und ein nicht allzuenger Gedankenkreis strebt von selbst zur Ordnung. Nur, eben weil das Geschäft leicht, und weil es deshalb die Liebhaberei oder gar der Stolz der schwächern Köpfe zu sein pflegt: wird es zuweilen da, wo es am fruchtbarsten werden könnte, aus Geringschätzung versäumt, und von einer schweifenden Genialität gehemmt. Daraus entsteht aufs neue die Gefahr: von der Zeit fortgerissen zu werden. Denn jede Zeit hat ihre Lieblingsprobleme, und im Eifer für deren Bearbeitung pflegen es die rüstigen Lehrer und Schriftsteller so ziemlich zu vergessen, dass für junge Männer, die in mancher andern Rücksicht bald auf der Höhe der Zeit stehen mögen, der Lauf der speculativen Meinungen oft noch nicht die erste Bewegung gewonnen hat. Weit entfernt also, dass dem Studium seine richtigen Anfangspuncte gesichert wären: zersplittert sich vielmehr häufig die erste, frischeste Kraft und Lust, an den unüberwindlichen Schwierigkeiten irgend eines verwickelten, mit Particularitäten überladenen Problems, dem so eben das philosophische Publicum die Ehre erweist, es zum Standpunct zu wählen, um einmal von da die umliegende Gegend zu überschauen. So

geht zum wenigsten eine kostbare Musse verloren; eine Musse, welche das spätere, mehr geschäftige Leben selten zurückbringt. Schon dieser Umstand, dass sich das philosophische Studium so oft wie in einem engen Raume behelfen muss: sollte die Aufmerksamkeit auf die sorgfältigste Anordnung desselben hinlenken. Vielen Menschen kann die Philosophie wohlthätig werden; aber nur wenige können sich ihr auf lange widmen. — Es ist nun hier nicht von der Anordnung des Lehrens, sondern des Selbstdenkens die Rede. Also von dem Zurechtstellen der Begriffe und Fragen, welches, nach logischer Art, die allgemeineren, und eben darum leichteren, auf die vordern Plätze hinweist, damit weiterhin alles Specielle sich der Hülfe erfreuen könne, die ihm das, vorher ins Reine Gebrachte, nach dem Verhältnisse der Unterordnung — zu leisten schuldig ist. Es fehlt in der neuern Geschichte der Philosophie nicht an Beispielen der übeln Folgen, die aus Vernachlässigung dieser Sorgfalt entsprungen sind. Insbesondre gehören dahin die Versuche: zur Wissenschaft, — dem Inbegriff dessen was *gewusst werden* soll, — den Eingang zu bahnen durch Hülfe des Begriffs vom *Wissen*. Soll dieser, für sich unfruchtbare, Begriff, der Untersuchung Stoff geben, so werden entweder *Formen* des Wissens (Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes, der Vernunft,) nicht ohne einen Seitenblick auf die wissenden Erkenntnissvermögen, und deren Verbindung in der Erkenntnissfabrik — als bekannt vorausgesetzt, und dadurch der frühern Untersuchung, der sie selbst noch bedurft hätten, entzogen. Oder es wird das wissende Subject näher bestimmt, das Wissen wird als That, als Zustand, als Wesenheit einer Intelligenz angesehen — man hat die Wahl, wenn auch nur durch einen Machtspruch; — der Begriff des *Ich* tritt hervor, der zwar trefflich taugt, eine Untersuchung von grösster Wichtigkeit herbeizuführen, nur aber eine Untersuchung, welche alle Schwierigkeiten der Metaphysik in sich vereinigt, und eben deswegen sich nicht wohl dazu schickt, an die Spitze der Wissenschaft zu treten. Angenommen einmal, es falle das auf sich selbst treffende Vorstellen des Ich, in den, logisch höhern, Begriff der in sich zurückgehenden Thätigkeit: so steht wiederum dieser als eine Species unter dem allgemeinen Begriff der *That* überhaupt, — und wem noch der letztere nicht klar ist, der wird Mühe haben, der vorigen mächtig zu werden. Von einem

Absoluten, das aus dem Einen der Eleaten, der Substanz des Spinoza, dem Ich des Fichte, den Ideen des Plato componirt — oder sublimirt ist, — um der neueren Physik und Kunst, und der indischen Würze, nicht zu erwähnen, — von einem solchen — Resultate — kann freilich da nicht die Rede sein, wo von wissenschaftlichen *Principien* gesprochen wird. Es ist viel zu erhaben, um zu den *Anfängen* gehören zu können. — Die allzukünstlichen Mischungen werden sich übrigens mit der Zeit ohne Zweifel wieder zerlegen; und die Begriffe, der logischen Statik gemäss, jeder nach seiner specifischen Schwere, sich heben oder senken, um ihren rechten Platz wieder einzunehmen. Hoffentlich wird unterdess die Speculation Uebung genug erlangt haben, um nicht noch einmal das für Metaphysik zu halten, was die kantischen Kritiken erst dafür ausgegeben, und dann hinwegkritisirt haben.

Wie wesentliche Beiträge zur speculativen Geistesentwickelung nun auch die Uebung im Abstrahiren und Determiniren, im Definiren und Dividiren, zu leisten hat; wie sehr auch die Logik selbst noch manchen Verbesserungen, unter andern durch Rücksicht auf ihre Verwandtschaft mit der Combinationslehre, zugänglich sein möchte: nichts destoweniger ist es gewiss, dass da der speculative Geist erlöschen muss, wo ein blindes Behagen sich erzeugt, mit den höchsten möglichsten Allgemeinheiten zu spielen, ohne sich um ihren Zusammenhang mit dem Gegebenen zu bekümmern; oder alle möglichen Unterordnungen und Verflechtungen der Begriffe zu versuchen, ohne Frage ob sie dem Sinn derselben entsprechen oder nicht. Wir wollen hier nicht schärfer untersuchen, wie grossen Antheil solche Spielerei an den neuesten Erscheinungen einer vermeinten philosophischen Genialität haben möge. Aber es gehört hierher, zu warnen vor dem so leicht sich einschleichenden Fehler: *im Bemühen, ein Problem allgemein genug zu fassen, über den eigenthümlichen Sinn desselben hinaus zu abstrahiren; und in eine leere Allgemeinheit sich zu verlieren, welche nicht mehr die wesentlichen Charaktere des Problems an sich trägt,* daher denn nur ein unfruchtbares Räsonniren über sie möglich ist. So wird wohl über der Frage: *was ist der Staat?* vergessen die Hauptfrage, nach einem *solchen* geselligen Verein, wie ihn die *Bestimmung* der Menschen *erfordert;* und die, *lediglich theoretische,* Entwickelung eines *möglichen* Allgemeinbegriffs, nimmt

sich am Ende heraus, die Autorität einer, durch *praktische Gebote* bestimmten Idee zu usurpiren. So Rousseau's *Contrat social;* welchem praktische Bedeutung beigelegt zu haben, dem Scharfsinn derer welchen dies begegnete, — nicht ausgenommen den Urheber selbst, — eben keine Ehre macht. Ein ähnliches Räsonniren, das den Sinn der Frage vergessen hat, findet sich in den Logiken da, wo die möglichen *modi* der Schlussfiguren aus den, im allgemeinen denkbaren, Stellungen des Mittelbegriffs abgeleitet werden; statt dass man fragen sollte, auf wie vielerlei Weise der Mittelbegriff *das, worum es zu thun ist,* nämlich die Verbindung zwischen Subject und Prädicat der Conclusion, möge hervorbringen können. Nicht minder verdirbt es die Untersuchung über das Ich, aus dem, durchs Bewusstsein legitimirten Begriff der Identität des Subjects und Objects, *herauszuheben* die leere Allgemeinheit einer Identität des Handelnden und des Behandelten; — welcher die Bedeutung, die sie erhalten soll, nur zu leicht anderswoher erschlichen wird. — Abgesehen von den Fehlern, welchen, nachdem der Hauptpunct vergessen ist, Thür und Thor offen steht, — abgesehen von dem Misslingen der Auflösung dieses und jenes Problems, welches Misslingen sich schädlich genug erweisen wird, indem es, wie ein Rechnungsversehen durch die ganze fernere Rechnung, sich verbreitet: — entsteht auch aus dem Grübeln über leere Allgemeinheiten die traurige Gewohnheit des speculativen *Müssiggangs,* mit der Einbildung einer grossen und ruhmwürdigen Geschäftigkeit; von wo die Missverhältnisse anfangen zwischen dem Grübler und den übrigen Menschen, ein eben so bekannter als widriger Gegenstand. —

Fassen wir nun ein Problem bestimmt ins Auge: so wird sich dasselbe allemal darstellen in Form einer Frage, *wie ein Begriff verbunden sein möge mit einem andern?* Jedes Problem muss angeben irgend ein *A*, worüber Auskunft verlangt wird; aber dieses *A, sofern* es angegeben wird, ist eben dadurch bekannt; um nun, was in Rücksicht des *A* noch unbekannt sei, und erforscht werden solle, nur bezeichnen zu können, muss nothwendig noch irgend ein *B* angegeben werden; dessen Verhältniss zu *A* der Bestimmung entgegensieht. Es versteht sich dass *A* sowohl als *B*, wie immer zusammengesetzt sein können.

Sind nun diese beiden Begriffe einander *bloss fremd,* ragen sie aus den Veranlassungen des Problems wie die beiden En-

den eines zerissenen Fadens hervor, — lautet die Frage so: wie lässt sich dies an jenes bringen? wie dies auf jenes zurückführen? dies aus jenem entwickeln? u. s. w.: so wird es darauf ankommen, das Getrennte durch Vermittelung zu verknüpfen; ein Drittes wird gefunden werden müssen, das schon mit jedem der Getrennten verbunden war, und nun sie beide verbindet. Frage man jetzt nicht weiter: wie ist dies Dritte zu finden? denn die Antwort möchte ein Viertes fordern, das schon stehn müsse zwischen dem Ersten und Dritten, — und so ferner ohne Ende. Hier kommt es auf Kenntniss, glückliches Bemerken und Associiren, — auf reiche und rasche wissenschaftliche Phantasie an. Man wird sich in dem Umfange, in dem Inhalte der Begriffe umzusehen haben, um wahrzunehmen, welche Berührungen sich zwischen ihnen stiften lassen. — Einen ganz andern Charakter aber wird das Problem zeigen, sobald es fühlen lässt, was man im eigentlichen Verstande eine *Schwierigkeit* nennen kann. Wol nicht *das* sollte eine Schwierigkeit heissen, wenn es bloss an Mitteln fehlt, *A* mit *B* in Zusammenhang zu bringen. Die Schwierigkeit *widersteht* vielmehr diesem Zusammenhange. Und da sie in dem Problem drin liegen soll, — die Begriffe widerstehen einander. Nämlich so, wie Begriffe widerstehn können, — durch *Widerspruch.* Man wird hoffentlich nicht glauben, dass es an dergleichen Problemen fehle. Die unüberwundenen Schwierigkeiten der Metaphysik, welche allen Künsten des associirenden Nachsinnens, allen Versuchen des glücklichen Errathens der Auflösung, seit Jahrtausenden Trotz bieten: wo anders könnten sie ihren Sitz haben, als in Begriffen, die auf Verbindung Anspruch machen, eben indem sie einander widersprechen? — Dass nun, so lange die Widersprüche nicht aufgedeckt, wohl gar nicht aufgesucht sind, die Lösung auch noch nicht könne angefangen haben: ist wol von selbst klar. Wie aber die *gefundenen* Widersprüche zu behandeln seien? auch das sollte man nicht lange fragen. Sie müssen *gerade verneint* werden. Warum? Weil sie sonst in dem Probleme stecken bleiben, das heisst die Probleme ewig Probleme bleiben. —

Wir sind hier an der Grenze der gegenwärtigen Abhandlung über Speculation; welche einer wissenschaftlichen Methodik nicht vorgreifen kann.

III.

Ueber Philosophie als Wissenschaft.

Wenn das Streben nach Einheit — nach Concentration der Gedanken, nach ungetheilter Besinnung, — von Anfang an mit Recht als der Charakter aller philosophischen Studien ist angesehen worden: so können die seitdem angewachsenen Betrachtungen der Philosophie den Verdacht zuziehn, als ob sie, die ohne Zweifel die Lenkerin jener Studien sein soll, selbst Mangel leide an dem was von ihr erwartet wird. Zwei Wissenschaften statt Einer, haben sich angekündigt; eine theoretische, die Metaphysik, eine praktische, die Aesthetik. Wie es um die innere Einheit jeder von beiden stehn werde? das liegt noch im Dunkeln; schwerlich aber dürfte von irgend einer unter ihnen diejenige Art der Einheit realisirt werden, welche den Philosophen damals vorschwebte, als sie die ganze Wissenschaft auf Ein Princip zu bauen gedachten. Wiewohl, was sie eigentlich wollten, ihnen kaum recht klar gewesen ist, sonst würden sie sich weit sorgfältiger um die Regeln, ja um die Möglichkeit eines solchen Baues bekümmert haben. Denn so sehr waren, und sind sie mit dem Materiale des Werks beschäftigt, dass, um diesem Beifall zu verschaffen, Versuche über Versuche in den mannigfaltigsten Wendungen über den gleichen Gegenstand hinzuschütten sich keiner gescheut hat; wie gewiss auch durch den bunten Bücherhaufen alle Züge geordneter Gestalt, die sich zu bilden etwa anfingen, mussten unkenntlich gemacht werden. — Wahrscheinlich ist der Gegenstand mächtiger gewesen, wie seine Bearbeiter; er hat sich in den Formen nicht halten wollen, denen man ihn anzupassen versuchte. Gestehen wir uns vor allen Dingen: der Philosoph ist nicht, wie der Künstler, Schöpfer der Form, und Herr des Stoffs; sondern in seiner Hand formt der Gegenstand sich selbst; und

wann derselbe fertig ist, muss man ihn lassen, wie er sich darstellt.

Verlangen also Metaphysik und Aesthetik, jede für sich zu bestehen, — nur verbunden durch den, zum Theil wenigstens, gemeinschaftlichen Vorhof, die Methodik, — verlangen auch in der Metaphysik selbst, einzelne Probleme eine Parthie für sich zu bilden, und mit andern Parthien bloss in Verhältnisse logischer Unter- und Nebenordnung zu treten; verlangen, eben so, verschiedene Künste eigenthümliche Antheile an der Aesthetik zu haben, und sondern selbst für jede einzelne Kunst sich mehrere einfache Geschmacksurtheile von einander: so kann die höchste Vereinigung für dies Alles zunächst nur gesucht werden in der Einheit des Ueberblicks, und des, wenn schon vielgliedrigen, doch durch Einen Act des Denkens vollzogenen, Gegensatzes aller Theile gegeneinander. Auch hierin liegt Einheit der Besinnung; und, sollte überall ein Vieles gedacht werden, so mussten irgendwo die Spaltungen anfangen, absolut einzutreten; genug, wenn sie nur nicht zerstörend, verfälschend, auf ein vorausgesetztes Eins trafen, dergleichen die neuern Systeme zu ihrer eigenen systematischen Verderbniss anzunehmen pflegen.

Was der Stolz der Speculation ist, und was im strengen Sinne vielleicht allein Speculation heissen sollte: *Nachweisung eines nothwendigen Zusammenhangs unter Begriffen:* dies kann nur in dem Inneren der kleineren Parthien erwartet werden; besonders in der Metaphysik, wo die Widersprüche in den Problemen zur Auflösung *treiben* und *zwingen*. Rechnen wir aber jedes Bedürfniss der Mittelglieder zwischen getrennten Begriffen, die eine Verbindung *gestatten*, mit zu den Problemen; und gilt uns, dem gemäss, *alle Bemühung, zwischen den Begriffen die gehörigen Uebergänge zu bahnen,* für *Speculation:* so hat die letztre nicht nur in der Metaphysik, sondern auch in der Aesthetik allenthalben zu thun, um nämlich zuvörderst die einfachsten Verhältnisse aufzuspüren, welche dem Geschmack zur Beurtheilung müssen vorgelegt werden, und alsdann die Construction und Anwendung der gefällten Urtheile zu besorgen. — Insofern ist es demnach ein allgemeiner Charakter der gesammten Philosophie, dass sie durch Speculation zu Stande kommt.

Diesem Charakter nahe verwandt ist ein anderer, der nicht

nur die verschiedenen Theile der Philosophie, — die Methodik mit eingerechnet, — als einander ähnlich bezeichnet, sondern auch diese Wissenschaft von allen andern unterscheidet, — und, was nicht das Geringste ist, alles unbedachte Räsonniren — und alle Mystik — von der Philosophie ausstösst. — Es ist nämlich die Eigenthümlichkeit dieser unsrer Wissenschaft: dass sie *Begriffe* zu ihrem *Gegenstande* macht. Dagegen sind die übrigen Disciplinen vertieft im Auffassen dessen, was entweder gegeben ist, oder doch gegeben werden könnte. Selbst die Mathematik (denn von dem historischen Wissen ist nicht nöthig zu reden), so wie sie pflegt behandelt zu werden, denkt sich ihre abstractesten Formeln immer als Formeln für mögliche Fälle, und symbolisirt sehr gern ihre Functionen durch die Gestalt von Curven, wie sie überhaupt den Raum nur verlässt, um reicher an Mitteln zur Herrschaft in ihn zurückzukehren. Auch kann sie nur in dieser formellen Hinsicht von der Philosophie geschieden werden. Philosophisch behandelt, wird sie selbst ein Theil der Philosophie, die sich für ihr eignes Bedürfniss eine Grössenlehre würde schaffen müssen, wenn noch keine vorhanden wäre. — Es giebt ein inneres Gefühl, welches den Moment kennbar macht, wo man aus was immer für andern Betrachtungsarten, oft unwillkürlich, ins Philosophiren übertritt. Das Loslassen des betrachteten Gegenstandes, an dessen Stelle ein blosses *Was*, — unabhängig von der Existenz, die ihm der Gegenstand leihen möge, unabhängig von den verborgenen Eigenschaften desselben, und von den Umständen der bisherigen, oder noch künftigen Auffassung, — vor die Seele tritt, — die Vertiefung in den ergriffenen Gedanken, die Ausbildung dieses Gedankens, das Nachspüren, ob er durch seine Merkmale sich selbst genüge, oder ob er zu den Bedürftigen gehöre, welche die Hülfe der eigentlichen Speculation erwarten, — ob er endlich vom Geschmack ein reines Gepräge zu erhalten entweder nicht fähig, oder noch bestimmt sei: dieses Sinnen und Dichten, lediglich in der Gedankenwelt, ist es, welches wir nur um so vollkommner überzeugt, für das wahre und ächte Philosophiren anerkennen, je länger wir einigen verehrungswürdigen Männern zusehn, welche, bei dem entschiedensten Talent, sich ins Philosophiren zu erheben, gleichwohl lange genug darin auszuharren sich nicht entschliessen wollen. So eifrig trachten sie nach dem *Wahren*, nach dem *Seyn*, —

dass man in Versuchung geräth sie zu erinnern, wie gewiss das Sein ihrer warten, und immer noch da sein werde, wenn sie auch noch so lange mit uns im Gebiete des Denkens verweilten. Aber nicht an dem Sein ist ihnen gelegen, sondern an Ihrem — baldigsten Ergreifen dieses Sein! Ja es giebt deren, die uns den Glückwunsch anzumuthen scheinen, zu dem Griff, den ihr Genie schon vollbracht habe. Unglücklicherweise finden wir diese befangen in so vielen *Begriffen*, die, als Begriffe, der schulmässigen Bearbeitung bedürfen, um erst denkbar zu werden, und nicht den Verstand zu zerrütten: dass es leicht wird, ihr Genie unbeneidet zu lassen. —

Vielleicht ist es nicht überflüssig, zu zeigen, wie mit der Vertiefung in Begriffe, als dem Charakter der Philosophie, jenes so oft erwähnte Streben nach Einheit zusammentrifft, und im Grunde damit Eins und dasselbe ist. Die Begriffe nämlich sind, schon vermöge ihrer logischen Allgemeinheit, Sammlungspuncte des Denkens; erfüllen aber diese ihre Bestimmung nur in dem Maasse wohl, wie sie von innern Dunkelheiten befreit werden. Sie sind auch Stemmungspuncte der Gegensätze, wo dergleichen vorkommen. Stehn vollends mehrere, sehr allgemeine Begriffe in nothwendigem, weit umhergreifendem Zusammenhange, — wie die meisten Begriffe der Metaphysik, — und ist dieser Zusammenhang noch nicht gehörig entwickelt: so wird in der Region des Mannigfaltigen, das, parthienweise, den Begriffen untergeordnet ist, ein allgemeiner Drang gefühlt wie gegen ein unbekanntes Centrum, welches, gleichsam mit verbundenen Augen vielfältig umlaufen, doch nie getroffen, sich zum Gegenstande des peinlichen Suchens, des Eifers, der Ungeduld, endlich des Wortwechsels macht zwischen Gläubigen und Ungläubigen, und zwischen den verschiedenen Partheien, die es erreicht zu haben vermeinen. Behauptet nun Jemand, in der Mitte des Mannigfaltigen stehend, sich schon in diesem Centrum zu befinden: so muss er natürlich die *Anschauung preisen über dem Denken*. Denn er hat das *Gefühl des Sehens* vielmehr als des Begreifens, indem eben dies der Vorzug des Auges ist, mit Einem Blick die buntesten, reichsten Fluren so zu fassen, dass eine unendliche Möglichkeit, zergliedernd ins Einzelne hinabzusteigen, ohne eine Nothwendigkeit der Zusammensetzung aus dem Einzelnen, zugleich mit dem Anblick empfunden wird. Preisen wird er

gewiss solch' eine reiche Anschauung, die auf einmal dem allgemeinen Drange Befriedigung giebt; eine Concentration aller der Befriedigungen, welche von Andern einzeln, und bei einzelnen Gelegenheiten gesucht wurden. Und die Befriedigung wird so vollkommen sein, dass sie gar bald das Gefühl des Bedürfnisses, dem sie entspricht, rein auslöschen, eben dadurch aber freilich sich selbst, als Befriedigung, aufheben müsste, — *indem alle Anschauung unfähig ist, nothwendigen Zusammenhang kennbar zu machen*, der nur durch *Unmöglichkeit* der *Trennung*, also nach *vorgängiger* Auffassung der *getrennten Glieder*, *gedacht* werden kann, — wenn nicht die Natur es verstünde, den, über dem All gleichförmig ruhenden Blick durch ihre wundersamen Erscheinungen hier und dort hin zu ziehn, durch diese Beschäftigung die „unendliche Langeweile", welche sonst nahe bevorstand, zu verhüten, — den eben eingeschlummerten Verstand wieder zu wecken, und das Denken, gleichsam wider Willen des Anschauens, im Gange zu erhalten. Aber so werden denn auch bald die Begriffe mit ihren Schwierigkeiten, mit ihrem Gefolge von Zweifeln und Streitigkeiten wieder hervortreten: bis man endlich einsehn wird, dass das gesuchte Centrum einem, lediglich in der *Form des Gegebenen* begründeten Bedürfnisse zu entsprechen hat, als eine *formale Gedankeneinheit*, worin die nothwendig verbundenen Begriffe, *als Begriffe*, verschmelzen müssen; ohne dass diese Verschmelzung, in der sich Vielheit und Einheit durchdringen, im mindesten dem Reellen sich mittheilen könnte, wo auch, ob in dem Subjectiven oder Objectiven oder zwischen beiden oder in beiden zugleich, man das Reelle suchen möge. Allerdings wird es unsrer Zeit noch Zeit kosten, von ihren vornehmen, ein solches Resultat gerade ausstossenden Täuschungen, abzulassen; ist es aber geschehen, alsdann werden die philosophischen Begriffe nicht verfehlen, sich eben so wohl wie die mathematischen, den Erscheinungen und dem Leben mit Leichtigkeit anzuschliessen.

Es ist nicht angenehm, von einer Wissenschaft, deren Erscheinung in der Zukunft liegt, im voraus zu sprechen. Um gekannt zu werden, muss sie dastehn; um sich zu empfehlen, muss sie lange gekannt sein; um sie zu bewähren, müssen nicht

blos Menschen, sondern Zeitalter sie erproben. Denn wir werden uns wohl hüten, für eine individuelle *Ueberzeugung* die Kraftworte aufzusuchen, welche von einer, neuerlich in dieser Hinsicht nur allzuwohl ausgebildeten Sprache, könnten dargeboten werden. Einer Philosophie, die unter andern in der Dreistigkeit ihres psychologischen Blicks ihre Ehre sucht, kann es nicht einfallen, sich durch ihre *Evidenz* — denjenigen, die diese Evidenz noch nicht haben, für die sie also noch blosses *Phänomen von dem Zustande eines Andern* ist, und sein *soll*, — anrühmen zu wollen.

Auch wäre es nicht zweckmässig, weitläuftig zu werden über die Vorurtheile einer grössern Menge sonst gebildeter Personen, welche nicht gern der Untersuchung preisgeben, was sie lieber im Dunkeln ans Herz drücken, nicht gern wachend prüfen mögen, was den Gegenstand ihrer seligen Träume antasten könnte. Man muss es sich schon gefallen lassen, von manchen Seiten her gescholten zu werden, sobald man das Reich der *Ahnungen* zu beunruhigen Miene macht. Es ist uns nichts Neues, Wehe und Entsetzen rufen zu hören über die *Begriffsmenschen*, und über die „*grässliche Klarheit*", womit heutiges Tages Jung und Alt von Seiten der speculativen Wissenschaften bedroht werde. So rufen wol selbst die, welche sonst darin einstimmen, nicht vor dem Verstande, vielmehr vor der Dummheit habe man sich zu fürchten. — Wir verhehlen nicht, dass jener Weheruf uns eine süsse Musik sein würde, sobald derselbe durch unzweideutig vollführte That verdient wäre. Für jetzt aber dürften die Allzubesorgten sich wol sicher genug damit trösten: dass *diejenige*, ächte Klarheit, welche durch eine *gesetzmässige* und *durchaus ruhige Speculation* gewonnen werden mag, gar nicht, wie die Werke des Enthusiasmus, in raschen Sprüngen vorzudringen im Stande ist, sondern aus Anstrengungen und Zweifeln sich schwerfällig hervorhebt, aus den einzelnen, geringen Erzeugnissen seltner Momente des Gelingens sich spät zu einem eng umschriebenen Ganzen abrundet, unaufhörlich zu neuen Prüfungen auffordernd, neuen Aufenthalt verursacht, — bei jeder Mittheilung zahllose Hindernisse findet, die Meisten abschreckt, unter den Verständigen nur die sehr Geduldigen gewinnt, die Gewonnenen endlich zum Theil in furchtbare Richter verwandelt zu sehn sich gefasst halten muss. — Dieser Trost nun könnte

schon für seine Aufrichtigkeit verdienen, dass dagegen auch diejenigen sich ein kleines Lächeln gefallen liessen, welche mit lautem Räsonnement herzhaft fechtend für eine verlorne Naivetät, ganz vergessen, wie wenig die Naivetät es verträgt, dass man von ihr spreche; — wie nahe, leider! dasjenige Zeitalter daran ist, sich zu verkünsteln, welches die Ahnung in Büchern abhandelt, die Anschauung zu Lehrsätzen ausmünzt, und sich wol gar die Furcht vor den Fortschritten des Begreifens als eine Kraft und Stärke der Seele anrechnen möchte. — *Innigkeit des Mannes* ist ein ungesuchter Naturerfolg der *strengen Selbstbeherrschung*; Selbstbeherrschung aber geht aus von der *Festigkeit des Gedankens.* Die *Basis* nun der festesten Gedanken, diese, und nichts anders, wollen wir, wo wir reden von der *Wissenschaft.*

Ueberdas — die scharfe Speculation erleuchtet immer nur einzelne Stellen. Dicht daneben ist's desto dunkler. Und wie hell der ganze Kreis, den ihr Licht treffen kann, auch werden möchte: nur desto schwärzer würde die Nacht rings um, nothwendig abstechen müssen. Seid unbesorgt wegen des Raums für die Ahnung. Sie wird ihn schon finden, ist nur ihr Princip im Menschen unverdorben erhalten.

Eine feste Wissenschaft, — die sich *fest erhielte* in dem *Gemüth* des Wissenden, — eine solche zu gewinnen, möchten wir uns übrigens nicht schmeicheln, wenn wir dieselbe glaubten gründen zu müssen auf Principien, die nur in einer besondern Exaltation ergriffen werden könnten; so dass es noch in Frage käme, ob auch dieser und jener fähig sei zu solcher Erhebung, und dass man wol gar an einen Unterschied denken dürfte zwischen Auserwählten und Gemeinen, Sehenden und Blinden, — dass endlich, bei fortdauerndem Streit unter den Auserwählten, jeder den andern auf eine niedere Stufe herab zu drücken sich genöthigt fände, indem, *kraft seiner Evidenz, seine* Behauptungen allein zur höchsten Stufe berechtigen könnten. — Vielmehr würden wir einen Jeden bitten, alsdann, wann es ihm um das Anfangen des philosophischen Denkens zu thun sei, sich tiefer und immer tiefer herabzulassen von jeder Höhe, die er etwa schon erreicht haben möchte; abzustreifen Alles, was ihm von früher studirten philosophischen Systemen ankleben könnte, sich erst wieder zu versetzen in die gemeine Auffassung der gemeinen Erfahrung; jetzt aber die

nämliche Aufmerksamkeit, welche in dieser Auffassung liegen kann, gleichsam anschwellen zu lassen, und, indem er ganz nahe zu einem kindlichen Zustande zurückgetreten wäre, sich doch dadurch recht kräftig vom Kinde zu unterscheiden, dass er die Fragen, die ihm entstünden, nicht los liesse, die Fragepuncte aufs schärfste ins Auge fasste, durchs Wegwerfen aller Nebenumstände und Nebenbestimmungen schnell wieder aufstiege ins Reich der Begriffe, und fernerhin sich in völliger Ergebung führen liesse von der innern Nothwendigkeit der aufgefassten Probleme. Wie nun zu diesen Bewegungen des Geistes zwar eine gewisse Herrschaft über die eignen Gedanken gehört, zu welcher freilich nicht alle Menschen zu gelangen pflegen, aber doch nicht irgend ein Heraustreten aus der gewöhnlichen Denkart, oder gar irgend ein Umkehren der gemeinen Ansicht, — wozu nur der *Verlauf* der Forschung selbst würde berechtigen können; — wie demnach hier kein Anlass zum Wettstreit, wer am weitesten heraustreten, wer am übermüthigsten umkehren könne, zu finden sein dürfte; so muss es auch dem Denker selbst *niemals Mühe kosten, sich auf seinem,* nichts weniger als künstlichen, *Standpuncte zu halten,* der ja die breite Basis der Erfahrung selbst ist; es muss ihm so wenig schwer sein, aus der Mitte der Beschäftigungen und Betrachtungen des täglichen Lebens hinüberzugehen in die einmal gebahnten Wege seiner Wissenschaft, dass vielmehr jede Erscheinung ihm dazu ein Fingerzeig wird, und das stets umherwandelnde Auge allenthalben nur die Erneuerung des willkürlosen Antriebs vorfindet, so und nicht anders fortschreitend im Denken, solche und keine andre Ueberzeugungen immer fester und weiter in sich wurzeln zu lassen.

Gewiss giebt es kaum eine andre, gleich undankbare Virtuosität, als die so oft gefoderte, sich durch Acte reiner Selbstthätigkeit theoretische Principien zu schaffen, welche ausser allem Zusammenhange mit dem Gegebenen stehen. Das System, was daraus erwächst, entbehrt nicht nur der beständigen Ernährung durch die fortgehenden Auffassungen des Lebens, es erschöpft sich nicht nur in vergeblichen Bemühungen, die Ansichten, wodurch es die Erscheinungen sich zueignen und beherrschen möchte, fest zu bestimmen, rein auszuführen, und den sämmtlichen Umständen, der ganzen Eigenthümlichkeit der Erscheinungen anzupassen: sondern es wird in seiner Aus-

bildung unaufhörlich gestört durch den Fortgang der Erfahrungen und Meinungen; es verunstaltet sich durch Auswüchse, eben indem es sich gegen die Anfechtung zu behaupten sucht; und, während es in seinen Darstellungen auf grosse Nachsicht wegen des Ausdrucks rechnet, vermeidet es nicht den Verdacht, die Schwankung der Begriffe unter der noch grössern Schwankung in der Wahl der Worte und Wendungen zu verbergen.

Sich zu retten gegen die Macht der Erfahrung, hätte zwar der, selbstständig sein wollende, Rationalismus, ein kräftiges Mittel. Die alten Eleaten haben es gebraucht. Die Neuern würden es kennen, wenn sie aufgelegt wären sich desselben zu bedienen; — aber, wie weit entfernt sind sie von der Resignation, welche die Anwendung desselben voraussetzt! Es ist kein anderes als dies: *die Gültigkeit der Erfahrung rein wegzuläugnen.* Alsdann steht es frei, das Eine, das reine, ungetrübte, in sich geschlossene Sein, dem Endlichkeit und Unendlichkeit *gleich fremd* sind, das mit der Erkenntniss seiner selbst zusammenfällt, mit einem Glanze zu behaupten, an den kein Bruno noch Spinoza denken darf. Alsdann ist es gestattet, die ganze Natur wie eine Feerei zum Gegenstand poetischer Scherze zu wählen, — versteht sich, nach vorangestellter Warnung, es wolle ja Niemand den Scherz für Ernst nehmen. — Hätte wol ein heutiger Denker Lust dazu, seine Naturphilosophie nach Art des alten Parmenides mit diesen Worten anzukündigen:

— — — *δόξας — βροτείας*

Μάνθανε, κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων:

Hat Jemand den Muth? so vergesse er nicht, dass er jetzt unerbittlich sein muss, nicht nur gegen das Schöne der Natur, sondern auch gegen das praktische Interesse der Geschichte; dass er fühllos sein muss gegen die Liebe, und gleichgültig gegen die Seligkeit. Erhaben über aller Sehnsucht, ruhet das Sein; das Sehnende ist *Nichts!*

— — — *ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος*

Τῆλε μάλ' ἐπλάγχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθής.

Es giebt keine praktische Philosophie, denn was ihrer bedürfen könnte, das ist hinabgeschwunden ins Reich der Märchen. — Die Ihr vom Absoluten redet, und noch umher irrt, suchend nach Versöhnungsmitteln des Endlichen mit dem Ewigen, hier, wo der Abfall zur Fabel wird, hier ist der Gipfel, der Euer wartet!

Wir, die wir im Thal der Erfahrung geblieben sind, uns nur so weit erhebend, als *sie selbst uns hinaufwies*, — wir erfreuen uns dieser, wenn man will, geringen Erhebung, unter andern darum, weil der Standpunct unsrer Wissenschaft gerade hoch genug liegt, um das Feld der möglichen Erfahrung einigermaassen im voraus zu überschauen. Unsrer Philosophie kann am wenigsten *der* Vorwurf gemacht werden, dass sie die Unerfahrnen in goldne Träume wiege, aus welchen die rauhe Wirklichkeit sie einst erwecken werde. Vielmehr eben der Eindruck, welchen eine lange Erfahrung, ein langer Umgang mit der Welt wie sie ist, eine vollkommne Kenntniss der Schwierigkeiten, die sich aller Verbesserung in den Weg zu stellen pflegen, bei Männern welche viel gehandelt haben, in den spätern Jahren zurückzulassen pflegt; eben dieser Eindruck, (wiewohl freilich nicht diese specielle Kenntniss,) muss gleich anfangs aus einer Wissenschaft entstehn, die in ihrem theoretischen Theile nur den Schooss des Wirklichen durchsucht, und sich auf nichts einlässt, als auf die Begriffe, zu welchen das Gegebene eben dadurch berechtigt, dass es zu ihnen hintreibt. Die Wissenschaft also bereitet eine *Empfänglichkeit für die Lehren fernerer Erfahrung*, deren gerades Gegentheil man sonst den Schülern der Philosophie nicht mit Unrecht zur Last zu legen pflegt. — „Und der Gewinn dieser Empfänglichkeit?" — Sollen wir hier etwa wiederum die Ahnenden, die Hoffenden, — oder vielmehr die Zärtlinge unter ihnen, reden lassen, welche es recht gern sähen, wenn im Menschen ein Princip wäre, das ihm nie gestattete, klug zu werden? Ja, es giebt deren, die nie klug werden; gefährliche Menschen für sich und andre! Es giebt ihrer viel mehrere, die wider ihren eigenen Willen klug geworden sind, weil sie mussten, und die sich noch heute läugnen möchten, dass sie es sind, wenn sie nur könnten. Für sie ist die Klugheit eine Krankheit. Sie drückt sie nieder, weil die eben so unerwarteten als ungelegenen Erfahrungen, deren erzwungenes Product sie ist, ihnen in den frühern Jahren das Reich der Wünsche angriffen, den Plan des Lebens zerrütteten, genommene Maassregeln vereitelten, und des Muthes und der Kraft zu spotten schienen, mit deren sicheren Erfolgen sie sich geschmeichelt hatten. Welche Klugheit so entsteht, die ist muthlos bei jedem Schritt, den nicht ein Andrer zuvor versuchte, — ein Verwegener ohne Zweifel, denn wer soll denn

sonst versuchen, wenn es keine leitende Wissenschaft giebt? — Und nicht nur muthlos, sie ist auch lau und kleinlich gesinnt, wo eine praktische Idee den Versuch verlangt; sie möchte gern die Autorität der Idee läugnen, weil sie nur weiss was *nicht geht*, aber keinen Vorblick hat für das noch unausgeführte Ausführbare. — Endlich ist sie unvorsichtig noch im Alter mit wahrhaft jugendlichem Leichtsinn in *der* Sphäre, wo der Mensch es ungestraft sein kann, nämlich in dem Felde der Meinungen von dem Uebersinnlichen. Hart an der Grenze, wo die Gefahr aufhört, verwandelt sich solche Klugheit in einen Glauben, der ohne weitere Unterscheidung annimmt was ihm lieb ist, und sich gar nicht anfechten lässt von der Frage, ob es auch wahr sei. Gleichwohl bleibt die Frage nicht aus. Sie fällt einem von denjenigen ein, welchen der Glaubende sich mittheilte. Alsdann beginnen die *Zweifel* mit ihrer Pein und ihren neuen Gefahren. —

Um hinweggesetzt zu werden über solche drückende Klugheit, — deren Stelle bei minder gutgesinnten Menschen gar die List und die Falschheit einzunehmen pflegt; — um durch keine, noch so widrige Erfahrungen irre zu werden an praktischen Gesetzen, und an der allgemeinen Möglichkeit des Bessern; dafür gerade ist es Wohlthat, das Praktische vom Theoretischen in Begriffen rein getrennt zu haben, und geübt zu sein, es getrennt zu erhalten, damit nie eins im Namen des andern zu reden, oder gar zwischen beiden eine Feindschaft auf übermässige Freundschaft, nach menschlicher Art, zu folgen scheine.

Allzunahe liegt hier die gewöhnliche Annahme eines *Weltplans*, um dieselbe ganz mit Stillschweigen zu übergehn. Es werde also über diesen Gegenstand, der zwar viel zu tiefe Wurzeln hat in dem Ganzen der Philosophie, um hier genau darauf einzutreten, — soviel wenigstens bemerkt: dass die bekannten Behauptungen, welche weit hinausgehn über alle Empirie, in unmittelbarem Zusammenhange stehn mit der oft gerügten Vermengung theoretischer und praktischer Principien. Ferner scheint es, als sollte die Gegenwart durch die bessere Zukunft ausgelöscht werden, und als gehörte eine nachfolgende Zeit dem Ewigen näher an wie eine vorhergehende. Oder soll man die Analogie zweier unmöglichen Wurzeln herbeiziehn, die, mit einander multiplicirt, ein mögliches Product geben; in

welche auch, wenn man lieber will, eine mögliche Grösse kann zerlegt werden? Dann wäre nicht zu vergessen, dass die Wurzeln *beide* unmöglich sein müssen; das heisst, dass jede von beiden, derjenigen Grösse, als deren Evolution sie anzusehen sind, im höchsten Grade unähnlich sein muss. — Mischt sich vollends der Verdruss über die Gegenwart in die Begeisterung für die Zukunft; ein Verdruss, den der ungeordnete Zusammenstoss menschlicher Verhältnisse so leicht erzeugt, und von dem uns ein wenig mehr Ausarbeitung menschlicher Wissenschaft und Kunst allerdings möchte befreien können: so ist zu besorgen, dass über dem Verdriesslichen, das was uns *nicht* verdriesst, sei vergessen worden; und dass Eindrücke, gegen die unsre Empfindlichkeit sich freilich nicht leicht abhärtet, und auch nicht abhärten soll, aus ihrer praktischen Sphäre wiederum in die theoretische hinübergesprungen sind, und auf Sätze gewirkt haben, welche, sofern sie in die Philosophie aufgenommen werden, erhaben sein sollten über den Einfluss der Unzufriedenheit mit zeitlichen und örtlichen Phänomenen. Endlich: unter der Voraussetzung eines Weltplans zu *handeln*, ist ein ziemlich sicheres Mittel, sich um die richtige Auffassung dessen zu bringen, was beim Handeln zu beobachten ist. Dass es unzeitig sei, eben in dem Augenblick in religiöse Contemplation zu versinken, wo man wirken soll, ist bekannt. Nicht weniger unzeitig ist es, sich alsdann an die Voraussetzung eines höhern Plans zu halten, wann es gerade darauf ankommt, selbst Pläne zu machen. Durch die schönsten Gesinnungen wird die Unvorsichtigkeit nicht verbessert, welche die Ergänzung der eignen, mangelhaften Pläne, anstatt darnach fortdauernd zu suchen, getrost von oben erwartet. Dass demjenigen der Muth gehoben wird, der sich als Werkzeug in höherer Hand betrachtet, ist nicht zu bezweifeln. Er wird also nicht fehlen wie die Muthlosen; aber er kann fehlen wie die Uebermüthigen. Wohin *sein* Muth ihn treibt, wohin sein Sinn eben steht, *das* ist ihm angedeutet durch die höhere Hand; und *dem* angemessen ist der Weltplan, den Er voraussetzt. Wir sehen wohl, das Individuum gewinnt dadurch an Kraft, es wird *mehr*, was es schon war; wir werden auch von der grössern Kraft einen grösseren Effect erwarten. Aber ob einen *richtigen* Effect? *Die* Fähigkeit, das eigne Urtheil zu berichtigen, ist um eben so viel kleiner, als der Muth grösser geworden. So tre-

ten vielleicht Phänomene in die Geschichte ein, — Phänomene, welche der Strom der nachfolgenden Zeit bald genug wieder auslöscht, weil die Frage von dem was dauern könne, so schlecht überlegt war. Und möchten sie dauern: wie weit noch von da bis zu solchen Monumenten, die den Urheber wahrhaft ehren, und welchen die Nachwelt einen reinen Dank wird widmen können! — Endlich, welcher heilsamen Unvorsichtigkeiten die Geschichte mit Ruhm erwähnt, eben diese sind verführerisch; indem sie vergessen machen, wie weit mehrere andre gerade darum mit ewigem Schweigen bedeckt sind, weil die Gunst eines seltenen Glücks ihnen versagt war. —

Nicht vermischt, aber wohl *verbunden,* und *zu gleichen Graden der Klarheit und Geläufigkeit erhoben,* geben die theoretische und praktische Forschung dem Handeln die richtige Leitung! Das praktische Urtheil ist die innerste Seele der Entschliessungen des sittlichen Menschen. Man könnte hier von Begeisterung reden, wenn nicht Begeisterung so nahe zusammenfiele mit Anwandlung eines fremden Geistes auf kurze Zeit. Ohnedies fehlt unter den Tugenden des Begeisterten die *Wachsamkeit,* welche das praktische Urtheil unaufhörlich auszuüben hat, während die hinzutretende theoretische Ueberlegung beschäftigt ist, die Wege und Mittel aufzuspüren, wie jene Seele der Entschliessungen sich in äusserer That offenbaren könne. Wie viele der Mittel, die sich darbieten, müssen verworfen werden, weil sie *schlechte* Mittel sind bei aller Zweckmässigkeit! Wie oft hinwiederum muss nach neuen Mitteln gesucht werden, weil der Zweck doch erreicht werden soll! — Dies Zusammenarbeiten der praktischen und theoretischen Ueberlegung, — glaubt man wirklich es zu ordnen, zu dirigiren, indem man die Principien beider durcheinanderwirft? Soviel ist sicher, dass eine Wissenschaft, welche wohlthätig darauf wirken will, es auf keiner von beiden Seiten darf fehlen lassen; — und dass ein Studium, welches sich solcher Wissenschaft in solcher Absicht bemächtigen will, gleiche Sorgfalt für jeden von ihren beiden Theilen verwenden muss.

Unstreitig jedoch nähert sich die Verbindung der beiden Theile einem Zusammenfliessen, wenn die Rede ist von der Gesinnung des vollendeten Menschen. Von derjenigen Gesinnung, in welcher er durchaus *ruhet;* und eben so wenig fortarbeitet an der systematischen Aufstellung der Wissenschaft,

als in den Geschäften seines weltlichen Lebens. Es ist natürlich; dass, sobald jeder Anreiz aufhört, der das Gemüth nach dieser oder jener Seite vorzugsweise hinlenken könnte, ein Gleichgewicht eintritt, in welchem die verschiedenen Elemente unsrer Denkungsart, gerade bei dem am richtigsten Gebildeten sich am gleichmässigsten vereinigt vorfinden. Nach Gleichmuth strebt überdas jeder philosophische Charakter, weil nur dadurch eine feste Besinnung, nur dadurch Einheit mit sich selbst möglich wird. Und es ist kein Wunder, wenn gerade dieses nämliche Streben selbst, die Angelegenheiten der Philosophie als Wissenschaft verwirrt. Die Bedürfnisse des Systems sind nicht die höchsten Bedürfnisse des Menschen. Jene befriedigen, kann nur eine vorbereitende Hülfe sein, um diesen soviel leichter und besser zu entsprechen. Und wem die Natur eines Systems, als eines solchen, nicht klar vorschwebt, wie sollte er sich nicht getrieben fühlen, den scheinbar kürzesten Weg, um sich selbst zu genügen, einzuschlagen, in der Voraussetzung, eben dieser Weg müsse zugleich der richtige sein zu dem einzig richtigen Systeme? Wer hat nicht irgend einmal sich ertappt über solchen Täuschungen!

Die Einheit des ausgebildeten Gleichmuths, möchte sie ein nach allen Seiten vollendetes System in sich fassen, würde doch sicherlich durch dasselbe bei weitem noch nicht vollständig beschrieben sein. Der Gewissheit des Systems schliessen sich Wahrscheinlichkeiten an: menschliches Gefühl fügt zur Wahrscheinlichkeit die Erwartung, die Hoffnung, endlich die Ahnung, in allen Abstufungen, und mit allem Wechsel der Formen, welche dafür die freie Phantasie nur erfinden mag. Was nun dem vollendeten Menschen das Theuerste sei? ob das Wissen? oder was sonst? — möchtet Ihr im Ernst eine solche Frage an ihn richten? Vielleicht eine ganz einfache Gegenfrage würde er erwiedern. „Seht, dort steht ein Haus, in edelm Styl gebaut, und getragen von einem soliden Fundament. Was mag doch das Trefflichste sein an dem Hause? das Fundament? Oder die Wohlgestalt und die bequeme Einrichtung?“ —

Wer der reichen Einheit des ausgebildeten Gleichmuths tiefer nachdenkt, findet sich gewiss erinnert an Religion. Werden wir näher hinzutreten zu diesem grossen Gegenstande? — Es gab eine Zeit, wo die Philosophen es schwerer, als billig, fan-

den, hierüber zu reden: — ohne Zweifel, weil sie, noch früherhin, *zuviel* hatten davon *wissen* wollen. Jetzt auf einmal ist eine wunderbare Leichtigkeit eingetreten, von Religion zu sprechen. Darum ziehn wir es vor, davon zu schweigen.

Aber nichts verhindert, auszusagen von der Philosophie, dass sie die Macht hat, hinwegzusetzen über die Zeit, und felsenfeste Standpuncte zu geben, von welchen zwar nicht ohne Theilnahme, aber in der tiefsten Seele unangefochten, hinabzuschauen erlaubt ist in den anspülenden Strom der Erscheinungen, der die Umstände des menschlichen Erdenlebens im steten Wandel vorbeiführt. Zu erkennen, was wahrhaft Ist, und ruht, und *nicht* aus sich heraus und *nicht* in sich zurück geht: schon dies blosse Erkennen, ohne noch ein höheres Interesse daran zu nehmen, lässt den Geist haften in der *übersinnlichen* Welt; und hilft ihm los von dem Warten in Einer Zeit auf eine andre Zeit, als ob irgend eine Zeit das Ewige sein könnte. — Von dorther gesehen, wie schwindet alles zusammen, was den Menschen drückt, dem unter Menschen nicht wohl ist! Von dorther gesehen, wie hebt sich der Schmuck hervor, welchen dem erhabensten Künstler die Wesen verdanken, die nur dadurch erst einen *Werth* erlangen, dass ihnen beschieden ward, abzubilden das Würdige und Schöne, bestehend zugleich und wechselnd, in den wundervollen Kreisen, deren Umschwung Natur heisst. Mit diesem Blick betrachtet, werden die Gaben und Kräfte des leiblichen Lebens ein Anreiz, mitzuwirken in dem allumfassenden und alles erregenden Kunstwerk, um auch in der staubgebornen Hülle etwas mehr zu sein, als das Blatt, das den Baum kleidet, dann welkt, und abfällt. — Die heilige Stirne der Pflicht scheint entwölkt, bei allem Ernst, der ihr kommt von den ewigen Ideen; in deren Namen sie eingesetzt ist zu richten über die innern Erscheinungen der zur Vernunft gebildeten Wesen. Mit der Kenntniss der Ideen, dieser reinen Musterbilder, welche einzuführen ins Dasein, alles Geistes Bestimmung ist, und mit der Einsicht in das Reich der Wesen, als dem Fundament der Natur, — fühlt der Sterbliche sich ausgerüstet für mehr als Ein Leben; er fühlt das jetzige neu beginnen, indem es neu geordnet wird; und es ahnet ihm, jenseits der Grenze, eine zweite Jugend, deren Blüthe, noch besser gepflegt, auch noch glänzender die Vollkommenheit des Keimes offenbaren solle. Indess ergreift

er *die* Jugend, die eben jetzt ihn umgiebt, ihren Frohsinn zu mehren und ihren Wachsthum zu schützen, und zu sorgen, dass die Vermächtnisse der Vorwelt, veredelt durch weise Verwaltung, den Dank der Söhne einer spätern Zeit verdienen und gewinnen mögen. Dadurch wird der Erdenzeit eine Bestimmung *gegeben*.

Sollen wir es noch sagen, wie weit wir, ungeachtet der Anknüpfung an die Erfahrung, entfernt sind, das anzuerkennen, was man sich gegenwärtig unter Empirismus denkt? Sollen wir uns stemmen gegen diejenigen, welche genug gethan glauben, wenn sie den alles widerlegenden Namen: Empiriker! ausgesprochen haben? Sollen wir untersuchen, ob sie wol je einen speculativen Blick auf die Natur warfen, der nicht schon getrübt gewesen wäre durch vorgefasste, in die Natur hineinzutragende Ideen? Sollen wir versichern, dass eben dies Hineintragen die Ursache des Misskennens der eigentlichen Probleme geworden ist, welche die Erfahrung selbst aufgiebt? Sollen wir klagen über den Mangel an Achtsamkeit auf die Frage, wie der Substanz Attribute einwohnen können, und wie sie durch Accidenzen sich herdurchwälzen möge? Ueber den Mangel an Achtsamkeit auf die Grössenbegriffe, welche, durch alle Erscheinungen hervorgerufen, mathematischen Blick zur unerlasslichen Bedingung aller Forschung machen? Ueber die unendliche Nachgiebigkeit gegen kantische Vorstellungsarten, die auf alle neuern Systeme bei ihrem Entstehen so mächtig einwirkten, im Fortgange, sogar unbewusst, verlassen, aber niemals von Grund aus hinweggehoben, und in ihrer Unrichtigkeit dargestellt wurden? Ueber den Leichtsinn, der in den neuesten Zeiten alle Systeme durcheinander geworfen hat, schlechterdings ohne Respect gegen die Mauern, womit frühere Denker das Ihrige zu schützen gesucht hatten? — Wo wäre hier das Ende? Auch diese Phänomene der Zeit sind ja zu ertragen; sie werden, von dem höhern Standpuncte gesehen, klein, und zeigen leicht genug den Stempel der Vergänglichkeit.

Wir haben es nicht gescheut, Ansichten einigermassen zu verrathen, deren Principien hier nicht aufgestellt werden konn-

ten. Unbefangenen Lesern konnten diese Ansichten willkommen sein, um damit zu vergleichen, was zuvor über die Nothwendigkeit gesagt war, theoretisches und praktisches Forschen, den Principien nach, von einander zu sondern, hingegen in den Resultaten wieder zu verknüpfen. Wer aber mit der Unbefangenheit auch noch Aufmerksamkeit verbindet: der wird sich hüten, die Beleuchtung nicht mit dem beleuchteten Gegenstande zu verwechseln. Er wird sich erinnern: dass die Scheidung der Frage nach dem was sei, und was man für wahr, und richtig, anerkennen müsse, — von jener andern Frage nach dem, was, wiewohl es nicht wäre, dennoch sein sollte, oder sich geziemte, sich gebührte, und zur Beurtheilung dessen, was sei, den Maassstab hergebe, — dass diese Scheidung, welche schlechterdings jedes Vereinigungs-*Princip* ausschlägt, gefordert wurde von einer *unmittelbaren Besinnung*, und von einer Rechenschaft, die sich ein Jeder, während er nachdenkt, zu geben hat über das was er sucht. Soll nun diese Besinnung eine wissenschaftliche Unterstützung und Erleichterung erhalten: so muss man in die Mitte der Wissenschaft selbst hineintreten. Entweder polemisch; indem man zeigt, wie diejenigen, welche vor der Vermengung der Principien sich *nicht* hüten, gerade da, wo sie das Schönste und Herrlichste nachzuweisen gedenken, auf den nackten, harten Felsen lediglich theoretischer Begriffe, (z. B. vom Sein und Werden und deren vorgeblicher, aber *widersprechender*, und *eben darum angestaunter*, Vereinigung) zu stossen pflegen; wo ihnen denn das Licht des Geschmacks, wie von einem giftigen Dunste angehaucht, verlöschen muss, so, dass sie im Dunkeln stehen bleiben, und, bei vollem Verstande, in den Unsinn der Mystik sich zu werfen gezwungen sind. Diese polemische Unterstützung der geforderten Besinnung kann ein Jeder, der einige Lectüre hat, sich selbst geben; man muthe uns nicht an, — für jetzt wenigstens nicht, — das unangenehme Geschäft, auf Verirrungen sehr schätzbarer Männer hinzuweisen, vollends auszuführen. Oder die wissenschaftliche Unterstützung muss durch die Wissenschaft selbst gegeben werden; durch eigne Principien, Lehrsätze und Resultate; welche in zweien, durchaus von einander unabhängigen Reihen hervortreten werden. Was nun diese Wissenschaft betrifft: so versteht es sich, dass derselben die sämmtlichen Anhänger der jetzt geltenden Systeme

Principien und Methoden ohne alle Ausnahme gänzlich ableugnen müssen; gerade so, wie man ihnen die Principien geleugnet, und, was Methode betrifft, zugleich mit derselben, den Meisten auch sogar das ernste und durchgeführte Streben darnach abgesprochen hat. Das Einzige werden die Gegner anerkennen müssen: dass die Principien, welche in den zwei gesonderten Reihen einander gegenüber stehen, schlechterdings keine Aehnlichkeit mit einander haben; und dass es unmöglich sei, dem offenbaren Contraste die Augen zu verschliessen. Einen Lehrsatz aber, und wol gar einen Beweis, man müsse die zwei Reihen einander entgegensetzen, darf niemand erwarten. In welcher von beiden sollte er doch vorkommen? da keine über die andre zu *bestimmen* hat; selbst in denjenigen spätern Theilen nicht, wo die eine das *Object* der andern wird, — die Acte des Geschmacks unter den Versuch theoretischer Erklärung fallen, und rückwärts die theoretische Wahrheit in den Dienst praktischer Anwendung genommen wird. —

Etwas Anderes nun, als vorlegen, hinstellen, ins Licht setzen, die Vergleichung möglich machen, und — die Wahl einem Jeden anheimstellen: ein andres philosophisches Mittel wenigstens, um ein philosophisches Lehrgebäude zu empfehlen, wird schwerlich angewendet werden können. Es kommt alsdann auf die Sinnesart an, die ein Jeder mitbringt. Verblendete von ihren Gewöhnungen zu heilen, eine angenommene Vorliebe auszulöschen, ist nicht die Sache eines Systems. Es kann sein, dass manche, die zwar den Unterschied zwischen Erkenntniss und Geschmacksurtheil, zwischen den Fragen nach dem Sein und dem Sollen, gar wohl zu verstehen, und *in sich zu finden*, sich nicht verhehlen können, nichts desto weniger der Meinung sind, dieser Unterschied *solle sich nicht finden*, und es *gebühre* sich, ihn zu verwerfen; — es kann sein, dass, indem sie nun eben darum gleichsam Hand anlegen, ihn hinauszuwerfen aus ihrem Gemüthe, sie über dem Eifer gar nicht merken, wie gerade hier ihr Geschmack mit ihrer Erkenntniss entzweit ist, und das Beispiel dessen was sie verwerfen, in diesem Verwerfen selbst sich unaufhörlich aufdringt. Es kann sein, dass ein Princip, welches sie nun, nach ihrem Geschmack, sich gewählt haben, unter der Hand — wie sichs der Geschmack in menschlichen Gemüthern auch wol sonst pflegt gefallen zu lassen, wenn ihm die Speculation nicht den Gegenstand *fest hält*, — für allerlei Be-

quemlichkeiten theoretischer Forschung, und wol auch noch für andre Bequemlichkeiten, eine gefällige Aufmerksamkeit bezeugt; und sich allmälig so anfüllt mit allem, was man von ihm verlangen könnte, dass zwar von ihm selbst kein deutlicher Begriff mehr möglich ist, dagegen aber alle Begriffe bei ihm zu haben sind, und die Unkundigen ins höchste Erstaunen gerathen müssen über das unerschöpfliche Füllhorn, welches, was sie nur wollen, ausschüttet, nachdem ihnen selbst die Erlaubniss gegeben war, was immer ihnen einfallen möchte, als enthalten in demselben vorauszusetzen. Es kann sein, dass Lehren, welche ein ungezügeltes Spiel der Phantasie begünstigen, in diesem Vortheil eine Kraft besitzen, der eben so wenig die Aufforderung zur ruhigen Besinnung, als die Darlegung dessen, was einer solchen Besinnung sich offenbaren muss, das Gegengewicht zu halten vermöchte.

Es kann, nichts desto weniger, auch Individuen geben, — oder vielmehr — es giebt Individuen, welchen nicht nur die geforderte Unterscheidung ganz leicht wird, — und in der That, dem blossen Nachdenken ist es beinahe unmöglich, eine Schwierigkeit darin zu entdecken, — sondern welche auch nicht abgeneigt sind, sich dieselbe zu *gestehen*. Da fragt es sich dann zunächst weiter, ob es ihnen gelinge, der eigenthümlichen Aufgaben inne zu werden, aus denen der theoretische, aus denen der praktische Theil der Philosophie hervorgeht. Es ist möglich, ja es hat sich gezeigt, dass einigen die Aufgaben des einen, andern die des andern Theils zugänglicher sind; wie es sich denn auch namentlich in Rücksicht der praktischen Philosophie wiederum offenbart, dass fast jeder, der von ihr Kunde nimmt, eine sehr merkliche, aber bei Verschiedenen verschiedene Einseitigkeit mitbringt, vermöge welcher sich einige unter den Grundideen der Wissenschaft, klärer, andre dunkler und schwieriger im Gemüthe erzeugen; eine Einseitigkeit, die sich genau nach den Beschäftigungen und Studien eines Jeden zu richten pflegt; und die nicht ermangelt, sich auch bei den Schriftstellern über praktische Gegenstände, nur sehr vergrössert und ausgearbeitet, vorzufinden. Demnach lässt es sich eben nicht erwarten, dass Jemandem darum, weil einzelne Lehren der Wissenschaft bei ihm Eingang erhielten, das Ganze derselben durchweg in gleichem Maasse willkommen sein werde. Jedoch betrifft dies nur die erste Aufnahme, welche der Wis-

senschaft zu Theil wird; denn eine beharrliche, und den schwächer aufgefassten Puncten vorzugsweise gewidmete Aufmerksamkeit, ist im Stande, der Einseitigkeit abzuhelfen, besonders bei zunehmender allgemeiner Uebung in den mannigfaltigen Bewegungen der Speculation. Dagegen aber ist eben diese Einseitigkeit, — welche nicht eher überwunden werden kann, als bis sie sich durch ihre Aeusserungen verrathen hat, — ein starker Grund, die Aufmunterungen zum Selbstdenken, unabhängig von aller Anleitung, minder unbedingt auszusprechen. Denn das eigne Denken, wenn es nicht eine lange Reihe von Jahren hindurch fortgedauert, und während derselben eine Menge ganz verschiedener Antriebe erhalten und befolgt hat, vertieft sich, eben je mehr Energie es besitzt, desto vollkommner und dauernder in irgend eine einzelne Aufgabe, nicht ohne Gewinn an Erkenntniss und Methode, aber zum grossen Nachtheil vieler andern, eben so unmittelbar vorliegenden Gegenstände, welche sichs gefallen lassen müssen, als untergeordnet, mit schwächerem, und sehr oft falschem Lichte beleuchtet zu werden. — Es diene also das Studium fremder, und mehrerer Systeme, und die von verschiedenem Ursprunge seien nach Zeit und Ort, zum leichteren Auffinden dessen, was Natur und Bewusstsein von verschiedenen Seiten her zu denken geben. Aber durchaus versagt, und verwehrt durch einen kräftigen inneren Machtspruch, sei die verkehrte und schädliche Einbildung, als heisse *das* Prüfung eines Systems, wenn man sich fragt und in sich nachfühlt, *ob man Gefallen finde an den Lehren desselben?* ob es behagliche *Ansichten* gebe von der Welt und dem Leben? — Da wo wirklich der ursprüngliche Beifall zu sprechen hat, muss das System schweigen; nachdem es den Gegenstand des Beifalls vorgelegt hatte. Aber da, wo das System redet, fragt es nicht, was uns gefalle, sondern es setzt voraus, dass wir nicht umhin können ihm zu folgen, dass seine Methoden die Folgerungen mit sich bringen. Wer nun gleichwohl nicht nach der Methode sich erkundigen, sondern mit lüsternem Auge nur Ansichten zu erhaschen suchen würde, um der Bestechung, die ohnehin von daher droht, noch gar entgegenzugehn: der wäre sicherlich weit entfernt von der so oft geforderten Besinnung, dass die blosse Wahrheit sich nicht richtet nach Forderungen des Geschmacks.

Leidlicher noch, als die Begierde nach denjenigen Ansich-

ten, die das System, hinzeigend auf die Welt, eröffnen und darstellen möge, wäre das Bemühen, von dem System selbst eine Ansicht zu gewinnen, so dass es, seiner Gestalt und Bewegung nach, das Object derselben würde. Wer schon speculativen Blick besitzt, der unterscheidet die Systeme an ihrem Gange; ob es ein fester Schritt sei, oder ob er ins Springen, ins Taumeln, ins Hinken zu gerathen pflege, vielleicht auch ganz fehle, und alle Glieder gelähmt und starr hingestreckt da liegen. Sicher ist dies ein Gegenstand des Geschmacks; und es setzt den Urheber des Systems einer Kritik aus, wenn ihm Aufschlüsse entgingen, worauf schon der speculative Tact ihn leiten konnte. Verwandelt sich jedoch eben dieser Tact in Liebhaberei, so ist für den Urheber und für den Prüfer die Gefahr gleich gross, zu verfehlen was gesucht wurde, nämlich die Wahrheit. Nicht aller Boden verstattet einerlei Gang; und wenn die Methode sich von der Sache entfernt, verfällt sie in Kunststücke ohne Werth und ohne Würde.

Ob nun das Prüfen und Durcharbeiten eines oder mehrerer Systeme, zur Erzeugung einer festen, lautern, und schon dadurch heitern Ueberzeugung wirklich vorbereiten werde? — Ob gegen treue Befolgung und Benutzung der, hier gegebenen, Weisungen und Winke, ein gelingendes philosophisches Studium, in jedem Sinne, versprochen und verbürgt werden dürfte? — Sollte Jemand so fragen, sei es nun, um Zweifel oder um Vertrauen dadurch auszudrücken; so würden wir, mit Vorbeigehung der Gegenfrage, was überhaupt eine Bürgschaft, dem Einen vom Andern in Sachen der eignen Ueberzeugung geleistet, möchte bedeuten können — daran vorzüglich erinnern, dass von Anfang an das philosophische Studium nicht auf Philosophie als Wissenschaft allein ist beschränkt worden. Gesetzt, man dürfte ein richtiges System einem guten Seherohr vergleichen: so würde gewiss das Seherohr nichts nützen, wenn nicht eine Menge von Gegenständen bekannt wären und bereit lägen, deren Betrachtung dadurch erleichtert würde. Nun ist zwar die tägliche Erfahrung und das tägliche Leben gar sehr reich an Gegenständen; und es kommt nur darauf an, ob die Art des Philosophirens sich denselben anzupassen geschickt ist. Es fallen aber bekanntlich die nämlichen Gegenstände

parthienweise in das Gebiet andrer Wissenschaften, welche theils darüber mannigfaltigen Aufschluss geben, theils wenigstens geordnete Uebersichten dafür anzubieten haben. Darf es noch gesagt werden, dass eben diese Wissenschaften es sind, welche die philosophischen Ansichten vermitteln, und es übernehmen müssen, den Stoff gleichsam vorzubereiten und zurechtzulegen für das Werkzeug, womit das geistige Auge sich bewaffnet hat? — Wie wenig nun auch hier der Ort ist, die Vermittelung selbst, für specielle Fälle, genauer zu bestimmen: — muss wol das Werkzeug den natürlichen Blick verdrängen? muss man aufhören das blosse Auge zu üben, nachdem die Kunst ihm erweiternde Hülfsmittel geschafft hat? erschöpft sich der philosophische Geist in seinen Lehrsätzen? gleicht er dem Gesetzgeber, der, nach Abfassung eines positiven Rechts, sich einem heroischen Tode weiht? — Oder kennt man eben diesen Geist, wie gleich im Eingange bemerkt ist, in allen Wissenschaften unabhängig von den Eigenheiten der Systeme? — In dem unmittelbaren, und allgemeinen Gebrauch *derselben* Kraft, welche, wenn man es fordert, Systeme erzeugt; — in *ihrer* stets fortgesetzten Anwendung auch während der Auffassung und Verarbeitung *gegebener Materialien,* hierin muss nicht bloss Verwahrung gegen das Einreissen und Wuchern der Irrthümer, die aus den Schulen kommen, sondern auch Gewandtheit in der *richtigen* Benutzung *richtiger* Lehrsätze gesucht werden. Niemand soll dergestalt *Philosoph von Profession* sein wollen, dass ihm das unmittelbare Interesse des übrigen Wissens und Fühlens darüber matt würde; niemand soll sich dergestalt verlieben in den Syllogismus, dass es für ihn keine andre Wahrheit noch Wahrscheinlichkeit geben könnte, als die der Conclusionen zufolge der Subsumtionen unter die Obersätze der schulmässigen Weisheit. Der Augenblick des blossen Rechnens ist ein verlorner Augenblick für das Denken. So sagen wir von dem Rechnen nach der Formel; nicht aber von dem Kopfrechnen, welches seine arithmetische Regel in jedem Augenblick vielmehr neu erzeugt als ihr nachfolgt. Es hat freilich keine Gefahr, dass dies Kopfrechnen die Mathematik verdrängen werde; — und so würde auch die Philosophie *als Wissenschaft,* selbst bei dem richtigsten *Philosophiren,* immer noch Bedürfniss bleiben, wenn schon ein eignes System nicht zur Aufrechthaltung nöthig wäre im Drange der fremden Systeme.

„Man muss eine Metaphysik haben, wie man ein Haus haben muss." Dieser scherzhafte Ausdruck, der irgendwo zu lesen steht, enthält etwas Wahres. Gewiss es kann nichts unbequemer sein für den, welcher nicht ganz darauf Verzicht thut, in der Gedankenwelt zu leben, — als dies, keine Wohnung darin zu besitzen, nicht Dach noch Fach zu haben für die angesammelten Kenntnisse, die geordnet und aufbewahrt sein wollen, und für die angenommenen Meinungen, die nach Schutz verlangen gegen andre, widersprechende und widerstrebende Meinungen. Ohne fest zusammen gestellte Grundsätze, wie leicht könnte man ausser Fassung gerathen bei der ersten besten überraschenden Keckheit, womit Jemand den gewohnten Vorstellungen Trotz zu bieten unternähme? Ohne alle Werkzeuge des Denkens, woher erhielte man die Geläufigkeit, urtheilen und seine Stimme abgeben zu können über alle Dinge, über welche schon das tägliche Gespräch einem Jeden sein Wort abfordert? Im vollen Ernst, der beste Kopf, ohne ein ausgearbeitetes System, wird sich gefallen lassen müssen, dass man ihm Stille gebietet in sehr wichtigen Angelegenheiten, über welche zu schweigen oft eben so wenig räthlich als angenehm ist. Denn unmöglich kann er auf der Stelle alle die Resultate langer Meditationen gleichsam aus freier Hand verfertigen, welche nöthig wären, der Ueberlegenheit der Vorbereiteten ein Gegengewicht zu geben. — Folgt aber daraus, dass man sich die erste beste Hütte aus den eben vorräthigen Materialien zusammenzimmern, und ein Aushängeschild mit der Inschrift: *mein System!* daran fügen müsse? — Wenn es Niemand so machte, so wäre es nicht nöthig, davon zu reden. Aber es finden sich deren genug, die geurtheilt haben wollen, wenn sie etwas aussagen, das einer Folgerung aus den von ihnen beliebten Vordersätzen ähnlich sieht, und die es übel nehmen, wenn man ihnen zeigt, dass diese Vordersätze nur lose Einfälle sind, oder höchstens geliehene Formeln, über die sie keine weitere Rechenschaft geben können, als dass sie dieselben zu ihren Grundsätzen nun einmal erwählt haben. — Es ist klar, dass eine Metaphysik, die ihre Wohnlichkeit rühmt, nur gelten kann für das Princip einer leidlichen *Ansicht;* es ist zu vermuthen, dass sie aus zusammengereiheten Sätzen bestehn werde, deren Verbindung keine *Speculation* untersucht, sondern eine tastende Association, so gut es gehn wollte, ein-

gerichtet hat; es ist nicht daran zu denken, dass eine *wissenschaftliche* Vertiefung in die innern Schwierigkeiten der Begriffe sich da ausgearbeitet habe, wo man es auf die Bequemlichkeit der Folgerungen und Nutzanwendungen anlegte. Es ist aber zu loben, wenn eine selten gewordne Aufrichtigkeit sich der höhern Ansprüche begiebt, welche neuerdings zuweilen selbst von denen gemacht werden, deren Hütte noch nicht einmal fertig ist.

Nach dem, was hier über den Aufbau eines Systems gesagt worden, kann hoffentlich nicht die Meinung entstehn, als dürfte eine solche Arbeit ohne grosse Ueberlegung begonnen, ohne strenge Gewissenhaftigkeit vollführt werden. Aber auch das ist eine Kunst: ein vorhandenes System gut zu bewohnen. Und eben auf sie muss vorzüglich verwiesen werden, wenn gefragt wird nach den Bedingungen eines vollständig gelingenden philosophischen Studiums. Denn sie am wenigsten kann durch irgend eine Art von Tradition aus einer Hand in die andre übergehen. Möchte man sich verbürgen können für die Richtigkeit eines dargebotenen Systems: wer wird es übernehmen, auch noch eine Anleitung zum Gebrauche hinzuzufügen, — und wer, der eigne Kraft in sich fühlt, würde eine solche Anleitung annehmen wollen? — Wiederholt sei es gesagt: ein System zu benutzen, dazu gehören mannigfaltige Kenntnisse: es gehört dazu jene allgemeine Regsamkeit des philosophischen Geistes, welcher es geziemt, sich in allen Wissenschaften mit ursprünglicher Thätigkeit wirksam zu erweisen. Von allen Seiten zugleich vordringend, muss das philosophische Studium jede Parthie der Erkenntnisse auf eigenthümlichem Wege zur Wissenschaft emporheben, so weit, bis sie selbst, die Philosophie als Wissenschaft, welche *nach* allen Seiten hin ins Specielle herabsteigt, entgegen kommt, und, zugleich prüfend und geprüft, in Empfang nimmt, was wohl vorgerüstet, — und ausarbeitet, was noch roh von ihr vorgefunden wird. In ungeschwächter Kraft also, muss, bei aller Arbeit an dem System der Begriffe, zugleich jedes andre Werk von Statten gehen, wozu das gegebene Mannigfaltige von selbst zur Einheit strebend, Antrieb und Gelegenheit giebt. Wo immer sich Lässigkeit an die Stelle der Arbeitsamkeit setzt, da entsteht Gefahr für das Zusammenwirken; und es bereitet sich die Klage über geistlose Gelehrsamkeit sowohl als über bodenlose Philosophie.

Wohin sind wir plötzlich gerathen? Offenbar zu dem Ideal einer Gelehrten-Republik! Denn die grösste wissenschaftliche Forderung, welche im Namen des Einheitstriebes kann gemacht werden, haben wir so eben gemacht, nicht etwa an Einen Menschen, — wie könnte Einer sich zugleich in der Philosophie und in allen übrigen Disciplinen so ausbilden, um diese und jene zum allgemeinen und vollständigen Begegnen zusammenzuführen? — sondern an die Vielen allzumal, welche die Cultur der verschiedenen Zweige des Wissens unter sich getheilt haben. — Fragen wir aber, wie denn diese sich zu einem solchen Geschäfte zusammen verbinden müssten: so scheint es, als würden wir auch hier wieder zurückgewiesen; und zwar nicht durch die Willkür der Vielen, sondern durch die Natur der Sache. Denn wo sollte wol der Vereinigungspunct sein, wenn Einige zwar die Philosophie besässen, und andre die positiven Studien, Niemand hingegen beides in hinreichendem Grade inne hätte, um die Verschmelzung vollziehen zu können?

Giebt es nun, der Schwierigkeit ungeachtet, gleichwohl einige Seltene, welche mit tiefer philosophischer Ausbildung zugleich gründliche Kenntniss *irgend eines* andern wissenschaftlichen Faches verbinden: so leuchtet ein, dass zwar dadurch schon bei ihnen eine Ueberlegenheit entsteht, welche drückend genug werden kann für die übrigen Bearbeiter sowohl der Philosophie, als auch des positiven Wissens; indem die Ersteren eine viel vollständigere Wirkung auf menschliche Gemüther zu machen im Stande sind, wie es diesen Letztern leicht gelingen möchte. Nichtsdestoweniger wird das Ganze der Wissenschaften von der gesuchten Concentration eher entfernt, als derselben angenähert erscheinen müssen, so lange die *Mehrern*, bei welchen sich Vereinigung der Philosophie — *hier* mit *diesem*, *dort* mit *jenem andern* und *wieder andern* positiven Fache vorfindet, — nicht *eine* und dieselbe philosophische Denkart *gemein* haben; und so lange nicht ein Jeder von ihnen *seine* Anwendung der Philosophie auf ein bestimmtes Positives den übrigen Pflegern des Letztern annehmlich zu machen im Stande ist. Hätte aber vollends ein *falsches* philosophisches System sich geltend gemacht unter den Meisten der universellen Köpfe: so würden die härtesten Stösse im Laufe der Zeit erfolgen müssen, wenn nun das trügende Eis bräche, und der Ruin scheinbar auch das übrige darauf gebauete Wissen verschlänge.

Diese Betrachtungen können keinem Einzelnen gleichgültig sein, der sich nicht geradezu in irgend eine positive Masse vergraben hat. Nicht nur trifft das allgemeine Ereigniss Alle, sondern es ziemt auch einem Jeden, das Allgemeine als zum Theil von Sich abhängig zu denken. Um so mehr, da im Reiche der Wissenschaften, wie jeder Tag zeigt, eigentlich keine Herrschaft erworben werden kann. Die Autoritäten scheinen nur zu steigen, um wieder zu sinken; und die literarischen Verbrüderungen zersplittern an dem kleinsten Stein des Anstosses. Wie viele Triumphlieder auch vor dem Siege gesungen werden, — denen zuweilen die ganz Unkundigen Glauben beimessen, — so bleibt es doch Keinem auf lange verborgen, — dass der Gegner, der anstandshalber den *Wettstreit der lautesten Stimme* nicht mehr mitmachen will, darum weder selbst in seinem Innern besiegt, d. h. eines Bessern belehrt ist, noch auch nur den verständigen Zuschauern besiegt scheint, da er vielmehr von ihnen gelobt wird, wenn er den unnützen Wortwechsel abbricht, wodurch nur die zum eignen Forschen so willkommne Ruhe und Musse noch ferner würde gestört werden. Diese letztern Maassregeln nun sind zwar gut für die einzelnen reiferen Denker: aber eben so klar ist es auch, dass im allgemeinen das philosophische Studium in allen seinen Zweigen und Gestalten beträchtlich darunter leiden muss, wenn die Mehrern sich schweigend in sich zurückziehen, die mindere Zahl einen Wechsel von lebhaften Auftritten bereitet, und statt einer vom öffentlichen Interesse ermunterten Untersuchung, nur einige tumultuarische Behauptungen vernommen, — oder vielmehr grossentheils *nicht* vernommen, sondern geringschätzig überhört werden, wie ein Wind, den man rauschen lässt so lange er dauert. Eine solche Gleichgültigkeit kann so wenig gleichgültig sein für das Ganze der Wissenschaften, als nützlich die Aufregung, welche den Taumel statt der Besinnung in die Gemüther bringt. Die Wissenschaften müssen auf der einen Seite auseinanderzufallen, auf der andern wunderbar zusammenzuschrumpfen scheinen, wenn dort die vereinigende Kraft der Philosophie aufhört zu wirken, hier ein ungestümes Streben, Alles unter Eine oder wenige dominirende Ideen zu bringen, die *Unterschiede* nicht wahrnimmt, oder sie gar ihrer Principien beraubt. Und jede Wissenschaft selbst, so gewiss sie die allgemeine Achtung sucht, soll eingedenk sein, dass dafür keins

von beiden: weder, sich zu isoliren, noch, mit sich machen zu lassen, — das rechte Mittel ist.

Auch damit wird es nicht besser, wenn hie und da eine Wissenschaft sich an dies oder jenes philosophische System wendet, um von demselben Principien zu leihen, und denen gemäss sich selbst einzurichten. Angenommen, sie verstehe sich des Entlehnten richtig zu bedienen, sie unterwerfe sich allen Consequenzen, die sie sich nun gefallen lassen muss: so erhalten wir eine *Ansicht* ihres eigenthümlichen Stoffes durch die Begriffe eines bestimmten Systemes. Vollends angenommen, das System sei *richtig*, und mit ihm die gewonnene Ansicht: *so ist auf allen Fall damit die Wissenschaft aus ihrer natürlichen Form gewichen.* Dass ihr aber eine solche zugehöre, folgt daraus, weil ihre Bearbeitung unabhängig von philosophischen Lehrsätzen hatte unternommen werden können. Was, und wie viel, diese selbstständige Arbeit zu leisten vermöge: *das*, vor allem andern, wünschen wir zu vernehmen, wenn wir zu der Wissenschaft hinzutreten, um uns mit ihr bekannt zu machen. — Es kann sich nun gar wohl finden, dass eben das Resultat der selbstständigen Bearbeitung an innern Schwierigkeiten leide, die ihm nicht gestatten, für ein *letztes* Resultat zu gelten. Hebe man denn diese Schwierigkeiten hervor, stelle man sie ins klärste Licht, entwickele man die Fragepuncte aufs allergenaueste, sei man ganz aufrichtig in Rücksicht der Bedürftigkeit, welche der Gegenstand fühlen lässt, sobald man ihn in Begriffe zu fassen versucht. Oder, was mit andern Worten gerade dasselbe heisst: man cultivire jede besondre Wissenschaft *unter Voraussetzung der Philosophie überhaupt*, als einer *möglichen künftigen* Aufklärung über das was jetzt in den Begriffen noch dunkel bleibt. So wird man den Gewinn, welchen wahrhaft philosophische Entdeckungen bringen können, nicht nur nicht verfehlen, sondern die Zueignung desselben erleichtern; man wird eben dadurch zugleich sich in Sicherheit setzen gegen unvorsichtiges Aufnehmen solcher Vorstellungsarten, welche nur oberflächliche Befriedigung gewähren können, ohne in das Innere der Schwierigkeiten mit reeller Hülfe hineinzudringen. —

Betrachtungen dieser Art konnten hier nicht ganz vermieden werden, wo von dem Erfolge des philosophischen Studiums die Rede sein sollte. Denn derselbe hängt nicht lediglich ab

von philosophischen Forschungen, Vorträgen, und Schriften; es haben darauf alle Studien Einfluss, und eben daher auch die Art der Behandlung und Aufnahme, die ihnen zu Theil wird.

Indessen, wenn schon die Mängel der Zeit es mit sich bringen, dass nicht immer von allen Seiten her alle Eindrücke, einander gehörig entsprechend, genau zusammenwirken: wer ist so abhängig von dem was von aussen kommt, dass jeder Missklang der Buchstaben, die er hört und liest, auch eine Misshelligkeit in seinem Innern erzeugen müsste? Es giebt eine Kraft, verschiedenen Meinungen ruhig zuzuhören; eine Stärke, abzuwehren, was mit zudringlicher Keckheit herannaht; eine Kunst, in die Ferne zu stellen, was, dicht vors Auge tretend, mit dem Anschein imponirender Grösse die weitere Aussicht versperren möchte. Es giebt einen Prüfungsgeist, der sich auf Vorstellungsarten einlässt, ohne sie anzunehmen; der sich die Mühe nimmt, die zum Verstehen nöthig ist, und gleichwol sichs gefallen lässt, wenn schon die Mühe nicht auf der Stelle durch Evidenz belohnt wird. Dieser Prüfungsgeist bedarf der Uebung; und zuweilen der Ermunterung; — möge er in den vorliegenden Blättern von beiden Etwas finden!

Im Begriff zu schliessen, werfen wir noch einen Blick auf das, womit alle Philosophie zu schliessen denkt, worin sie sich gleichsam aufzulösen strebt, — die vollendete Gemüthsruhe. Nichts scheint natürlicher, als die Erwartung, ein so köstlicher Besitz werde demjenigen, und keinem andern, gefunden sein, welchem es gelang, die Wahrheit und das höchste Gut zu erkennen. So kann denn wol nichts befremdender sein, als die Thatsache, dass eben in diesen Besitz die Urheber der verschiedensten Systeme ihren Stolz setzen. *Ruhe* ist ein gemeinschaftlicher Zug in den Physiognomien des Plato und des Spinoza; und vielleicht ist es zum Theil dadurch erklärbar, dass diese beiden so höchst verschiedenen Menschen, bei der gänzlichen Heterogeneität ihrer Principien, in neuern Darstellungen doch ganz nahe haben zusammengerückt werden können. Aber nicht bloss Realisten verschiedener Classen treffen sich in dem angegebenen Puncte, auch der Idealist, und der Kritiker, lässt sich die Gemüthsruhe nicht absprechen; ja der Skeptiker preist

seine *Unverwirrbarkeit,* die ihm aus der Einsicht hervorgeht, dass es mit allen dogmatischen Behauptungen nichts sei; und der Epikuräer rühmt, seit der Befreiung von aller Furcht vor unsichtbaren Mächten vermöge nichts mehr seine Heiterkeit zu trüben. Meint man, es sei damit nur leeres Vorgeben bei diesen entgegengesetzten Sinnesarten? Eine von allen könne nur allein zur eigentlichen Stille des Gemüths gelangen? Die andern müssten nothwendig von einem innern Stachel fortdauernd gequält und gepeinigt werden? — Wir wollen nicht von Ueberresten wankender Menschlichkeit reden, diese möchten sich wol allenthalben vorfinden. Soviel ist in der That gewiss: verschiedener Art müssen nothwendig die letzten Zustände sein, welche durch die Ausbildung verschiedener Principien in den Menschen erzeugt werden. Auch Verschiedenheit des *Werthes* denken wir gar nicht zu leugnen! Aber darin mögen sie leicht zu einer allgemeinen Aehnlichkeit gelangen: dass Jeder von ihnen sich der *Einheit mit sich selbst* erfreut; dass es Jedem zuletzt gelingt, die Saiten seiner Seele alle so ziemlich auf Einen Ton zu spannen. Und den monotonsten Menschen kann *diese* innere Reinheit am leichtesten zu Theil werden. Ja, den zügellosesten Phantasten, die gar kein Festhalten irgend eines Gedankens kennen, denen von einer Bearbeitung der Begriffe der Begriff gänzlich mangelt, — eben diesen bläst der Wind zuweilen in das Gemüth wie in eine Aeolusharfe, zur Verwunderung, wol gar zur Erbauung solcher Hörer, welche weder Melodie noch Rhythmus noch kunstmässig fortschreitende Harmonie zu verlangen im Stande sind. So scheinen nicht nur Meinungen aller Art, es scheint die Narrheit selbst zuweilen den Gipfel der Weisheit zu ersteigen!

Nichts anderes ist so täuschend, so verführerisch, als das Gefühl solcher Zustände, worin die innere Disharmonie aufhört vernommen zu werden. Kein andrer Reiz kann die Eigenliebe zu einer so monströsen Grösse hervorwachsen machen, als die Spiegelung der eignen Gedanken in den eignen Launen und Phantasien. Es ist schwer zu sagen, was dadurch früher getödtet werde, die Selbstkritik, oder der Untersuchungsgeist? Wenn Ihr die Wahrheit nach Eurem Gefühl beurtheilt, wie konnten Eure Gefühle sich nach der Wahrheit bilden?

So finden wir uns denn noch einmal getrieben, statt der Einheits-Begierde die Zwietracht zu loben. Nicht um eines

Paradoxon's willen, — es ist nicht die Rede von einer innern Zwietracht, welche bleiben solle. Wohl aber davon, dass der kürzeste Weg, sich von ihr zu befreien, nicht immer der beste ist. Nichts kann dafür bürgen, dass diejenige Stimme, welche am lautesten im Innern ertönt, auch die richtigste, — und die richtigste auch die lauteste sein werde. Diese einfache Wahrheit gehört ganz hierher, wo die Rede ist — nicht vom vollendeten Weisen, sondern vom philosophischen *Studium.* Wie es leicht begegnen möchte, dass der Unruhige, ja der Reuige, *besser* wäre denn der Selbstzufriedene: so dürfte auch der, welchen noch die Misshelligkeiten der Begriffe quälen, gar oft von der Wahrheit nicht so fern sein, als der Seher, dem das Universum wie eine Flur vor Augen liegt. Viel Standhaftigkeit gehört dazu, jene Qual zu ertragen. Viel Stärke und Geduld, durchs Denken die Gedanken, durch die Gedanken sich selbst zu berichtigen. Der Irrthum aber, den der Zweifel verlässt, ist ein bergabrollend Rad, das mühelos verwüstet, und bald Ruhe findet unter den Trümmern.

IV.

HAUPTPUNCTE DER LOGIK.

ZUR VERGLEICHUNG MIT GRÖSSEREN WERKEN ÜBER DIESE WISSENSCHAFT.

1808.

Die Logik beschäftigt sich zwar mit Vorstellungen. Aber nicht mit dem Actus des Vorstellens: also weder mit der Art und Weise, wie wir dazu kommen; noch mit dem Gemüthszustande, in welchen wir dadurch versetzt sind. Sondern bloss mit *dem*, *Was* vorgestellt wird.

Dieses Was ist eben darum für die Logik ein Fertiges und Bestimmtes, nicht ein Noch-zu-Erzeugendes oder Aufzunehmendes, noch von dem Wechsel der Gemüthslagen Umhergetriebenes. Es ist schon gefasst, gemerkt, begriffen. *Deshalb* heisst es *Begriff (notio, conceptus.)* (Dabei ist zunächst gar *nicht* zu denken ein *Vieles*, durch den Begriff *Zusammen*gefasstes).

Aber auch nicht *dieses* und *jenes*, *was* begriffen war, kümmert die Logik. Sie setzt voraus, dass man dieses Was schon besitze, und kenne. Sie würde also nichts davon zu sagen haben: wenn nicht unser Begriffenes gegenseitige Verhältnisse unter sich bildete; indem es theils einander *ausschliesst*, in *Gegensätzen* steht, theils sich Eins in dem Andern wiederfindet.

Man kann jeden Begriff nur Einmal haben. Denn wenn man ihn schon auf mancherlei Weise, bei mehreren Gelegenheiten erhielte: so wäre es doch immer *dasselbe*, *was* begriffen würde.

Findet sich also in mehrern Haufen von Vorstellungen etwas, das einerlei ist: so fällt dies in Einen Begriff zusammen. Aber jeder von den Haufen giebt ebenfalls, sofern er schon gefasst ist, einen Begriff für sich. *Es kann also ein und derselbe Begriff in mehrern Begriffen vorkommen.* Damit sie Mehrere seien: muss jeder, ausser dem Gemeinschaftlichen, etwas Eigenthümliches enthalten.

Aber von den mehrern Begriffen kann wiederum jeder in mehrern vorkommen. Und so fort. Von dem Gebäude, was daraus entsteht, redet die Logik in der Lehre von den Begrif-

fen. Will man aber gewisse Zusammenfügungen, die in ein solches Gebäude passen, *erst noch vornehmen:* so gehören dazu gewisse logische Handlungen, — Acte des Denkens; die man *Urtheilen*, und *Schliessen*, nennt. Immer werden dabei die Begriffe, aus deren Zusammenfügung neue Begriffe entstehen sollen, als vorhanden und fertig vorausgesetzt. Daher handelt die Logik erst von den Begriffen, dann von den Urtheilen, endlich von den Schlüssen.

I.

Von den Begriffen.

1) Wenn Begriffe, deren jeder für sich, unabhängig vom andern gedacht werden kann, einander ausschliessen: so stehen sie in *conträrem* Gegensatz. Jeder conträre Gegensatz enthält zwei *contradictorische*, indem die entgegenstehenden Begriffe einer des andern Verneinung setzen. Es seien widerstreitend die Begriffe *A* und *B*; aus ihrem conträren Gegensatz, ergeben sich die contradictorischen Gegensätze: *A*, nicht *A*; — *B*, nicht *B*. *Nicht A* kann nicht ohne *A*, — *Nicht B* kann nicht ohne *B* gedacht werden. (Keine Antithesis ohne Thesis.)

2) Wenn Ein Begriff in mehrern vorkommt: so heisst er ein *Merkmal* von jedem der mehrern. Hat Ein Begriff mehrere Merkmale: so heissen diese zusammengenommen, sein *Inhalt*. — Der Begriff, welcher mehrern andern zum Merkmale dient, enthält dieselben *unter* sich, oder in seinem *Umfange*. *Jeder Begriff liegt in dem Umfange eines jeden seiner Merkmale.*

Die Unterordnung (Subordination) eines Begriffs unter eins seiner Merkmale, kann durch mehrere Stufen fortlaufen. Je zwei nächste Stufen werden durch die Worte: *Gattung* und *Art*, bezeichnet. Man schreitet die Stufen durch *Abstraction* hinauf, durch *Determination* (vermittelst des *specifischen Merkmals*) hinab. Begriffe auf einerlei Subordinationsstufe heissen *coordinirt*.

Inhalt und Umfang der Begriffe stehn in umgekehrtem Verhältniss.

Die Stelle eines Begriffs unter den übrigen, sowohl durch Subordination als Coordination, angeben, heisst, denselben

bestimmen (definire). Die Bestimmung pflegt *Erklärung* genannt zu werden, sofern sie den Begriff *klar* (durch Gegensatz gegen andre), *deutlich* (durch Angabe einzelner Merkmale), *ausführlich deutlich* (durch Angabe seines ganzen Inhalts vermittelst der aufgezählten Merkmale) darstellt, und dadurch den Anfang zur völligen Analysis des Begriffs in alle diejenigen Merkmale macht, welche in ihm noch unterschieden werden können. Alsdann kann die *Eintheilung* in den Umfang des Begriffs herabsteigen.

Anmerkung. Ueber die möglichen Classificationen vorliegender Begriffe. — Man denke sich die Begriffe als Complexionen von Merkmalen; die Merkmale aber, sofern sie specifische Differenzen bestimmen können, als liegend in mehreren Reihen; so, dass die Glieder einer jeden Reihe sich unter einander ausschliessen. Heisse eine Reihe *p*, und enthalte die Glieder *A*, *B*, *C*, . . . eine andre *q*, mit den Gliedern *α*, *β*, *γ*, . . . eine dritte *r*, mit den Gliedern *a*, *b*, *c*, . . . (es könnte noch eine Reihe *s*, u. s. w. hinzukommen); die *Variation* dieser Reihen wird die niedrigsten durch sie bestimmbaren Begriffe ergeben. Sind die Reihen in der Folge der Buchstaben *p*, *q*, *r*, *s*, zur Variation gezogen worden: so wird die Reihe *s* die specifischen Differenzen für Artbegriffe enthalten, deren Gattungsbegriffe durch Variation der Reihen *p*, *q*, *r*, — höhere Gattungsbegriffe durch *p*, *q*, — die höchsten durch *p*, bestimmt sind. Aber *p*, *q*, *r*, *s*, . . . lassen sich *versetzen*. *Wie viele Versetzungen, so viele Classificationen sind möglich.* Die ganzen Classificationen haben zum Theil ganze Reihen von *niedrigern Gattungsbegriffen* mit einander gemein. Die Menge der Gattungsreihen jeder Höhe in allen Classificationen zusammengenommen, findet man durch *Combination ohne Wiederholungen* der Buchstaben, womit die Reihen benannt sind. — Wären die 4 Reihen, *p*, *q*, *r*, *s*, gegeben: so erlauben dieselben 24 ganze Classificationen; in allen Classificationen zusammen, ist von den niedrigsten Begriffen, deren jeder 4 Merkmale enthält, natürlich nur eine Reihe; — hingegen von den nächst höhern sind 4 Reihen, von den noch höhern 6, und von den höchsten wiederum 4 Reihen möglich. —

Besonders wichtig werden diese Betrachtungen, wenn unter den möglichen Classificationen, die vorzüglichste gewählt werden soll. Der Vorzug aber besteht darin: durch eine mög-

lichst geringe Anzahl höherer Begriffe möglichst viele niedere zu überschauen. Demnach: enthielte die Reihe *p*, 5 Glieder, *q* ihrer 3, *r* gleichfalls 3, *s* aber nur 2: so wäre *p q r s* die schlechteste aller Classificationen, weil sie fünf höchste Begriffe (natürlich unter dem allgemeinen Begriff der ganzen Reihe *p*) oben an stellen, von da durch dreigliedrige Eintheilung zweimal herabsteigen, endlich mit einer zweigliedrigen schliessen würde. Hingegen gäbe es zwei beste, und gleich gute Classificationen, *s r q p*, und *s q r p*.

II.

Von den Urtheilen.

Wenn Ein Begriff aus zweien Begriffen — noch nicht zusammengefügt ist, die Zusammenfügung aber unternommen wird: so entsteht ein Urtheil.

Dem Unternehmen der Zusammenfügung geht die Aufstellung voran. Würden beide Begriffe aufgestellt: so könnte man *jeden mit dem andern* zu verknüpfen versuchen. Das gäbe zwei Urtheile. Ein einziges Urtheil *bedarf* nur der Aufstellung eines Begriffs (des Subjects), mit welchem man zu verknüpfen unternimmt den andern (das Prädicat).

Zum Behuf dieses Unternehmens geschieht die Aufstellung; das Subject ist Subject *nur* für ein zu erwartendes Prädicat. *Demnach muss jedes Urtheil, als solches, hypothetisch* ausfallen. („*A* ist *B*" heisst nicht, *A* Ist; — sondern, *wenn A* gesetzt wird, so *ist B* mit gesetzt, zur Vereinigung in Einen Gedanken.)

Die Zusammenfügung geht nun entweder von Statten, oder nicht. Die *Copula, und durch dieselbe* das Urtheil, ist entweder bejahend oder verneinend. *Qualität* des Urtheils; *welche sein, des Urtheils, Wesen ausmacht,* denn Subject und Prädicat, jedes für sich, sind *Begriffe.*

Geht sie von Statten: so ist nun, in die Aufstellung des Subjects, als mit aufgestellt, hineingelegt das Prädicat; von einer unabhängigen Aufstellung des Prädicats aber keine Rede. Eben so wenig ist die Rede von einer Wegnehmung des Subjects; wohl aber würde die Wegnehmung des Prädicats, seine,

der Aufstellung des Subjects verknüpfte, Mitaufstellung — demnach die ganze Aufstellung, also auch die des Subjects, hinwegnehmen. (Hierauf gründen sich *modus ponens* und *tollens* bei den Syllogismen.)

Geht die Zusammenknüpfung *nicht* von Statten, (vielleicht weil unter den Merkmalen des Subjects sich nichts findet, was mit dem Prädicat auf irgend eine Weise verglichen werden könnte): so heisst dies zunächst bloss, dem Subject gehöre das Prädicat nicht zu. (Wie irgend das Zugehören zu denken sein möge? ignorirt die Logik gänzlich.) Alsdann ist das Subject vergeblich, das Prädicat aber gar nicht aufgestellt. — Es kann aber das Nicht-Zugehören auch ein *Ausschliessen* sein (nach der Lehre von den Begriffen). Drückt das Urtheil dieses aus, so stellt es das Prädicat in conträren Gegensatz mit dem Subject.

In den Fällen, wo *durch* das Urtheil eine Mitaufstellung des Prädicats geschehen ist, wird dieses die Stelle des Subjects einzunehmen fähig sein, demnach eine *Umkehrung* stattfinden, (*als unmittelbarer Schluss*, wo das Wort *Schluss* zwar nicht Uebergang zu einem *neuen* Gedanken, sondern nur zu einer andern Wendung in der Aufstellung desselben Gedankens, bedeutet.) Dies lässt sich weiter entwickeln, wenn man noch auf den Umfang des, als Subject aufgestellten, Begriffs Rücksicht nimmt; woraus die *Quantität* des Urtheils entspringt.

Eignet nämlich der *Begriff* des Subjects sich das Prädicat zu: so ist dies geschehn für alle Begriffe, von denen er selbst ein Theil des Inhalts ist; d. h. für seinen ganzen Umfang. Das Urtheil ist *allgemein* bejahend.

Stellt der Begriff des Subjects sich in conträren Gegensatz mit dem Prädicat: so gilt dies ebenfalls für den ganzen Umfang; und das Urtheil wird *allgemein verneinend.* Und eben darin besteht der Ausdruck für jenen Gegensatz. (Strenge Allgemeinheit kann nicht anders erhalten werden. Die Allgemeinheit vollständiger Induction ist nur verkürzter Ausdruck für zuvor gefällte partielle Urtheile.)

Weiss aber der Begriff des Subjects nichts vom Prädicat: so wird für den Umfang nichts entschieden. Die *Nebensätze:* Einige *A* sind *B*, — einige *A* sind nicht *B*, — werden als neben einander denkbar (logisch *möglich*) gestattet. (Contradictorische Aufhebung der *besondern Bejahung,* würde die allgemeine

Verneinung, — ähnliche Aufhebung der ***besondern Verneinung***, würde die allgemeine Bejahung logisch ***nothwendig*** machen.)

Hieraus ergeben sich die möglichen Umkehrungen von selbst.

Die allgemeine Bejahung stellt das Prädicat auf *für* die Sphäre d*es Subjects;* sie stellt es *nicht* schlechtweg auf, nicht für seine eigne Sphäre. Da nun die eigne Sphäre des Prädicats grösser sein *kann:* so muss, auf diesen Fall, der Vorsicht wegen, die Quantität des umgekehrten Urtheils wenigstens vorläufig beschränkt ausgedrückt werden. *(Conversio per accidens.)* Die allgemeine Verneinung hingegen beruht auf conträrem Gegensatze; darin stecken zwei contradictorische, deren einen das ursprüngliche, den andern also das umgekehrte Urtheil unbeschränkt ausdrücken wird. *(Conversio simplex.)* Daher kann hier jedes für das ursprüngliche gelten, denn jedes würde das andre haben begründen können. (Dies merke man für die Lehre von den Schlüssen, um nicht einer Figur den Vorzug vor der andern zu geben.) Das Letztere gilt auch für besondre Bejahung; welche ihr Subject beschränkt, demnach dadurch auch das Prädicat beschränkt aufstellt, und daher in der Umkehrung keine Veränderung erfordert. Allein die besondre Verneinung kann gar nicht umgekehrt werden. Denn in ihr wird gar keine Mitaufstellung des Prädicats durch die Aufstellung des Subjects erreicht. Aufstellung des Prädicats selbst *als* Subjects, wäre demnach ein ganz neuer Actus, der mit dem vorhergehenden gar nicht zusammenhinge. — Die sogenannte Contraposition ist gar keine Umkehrung. Denn sie führt einen neuen Begriff ein, den sie durch Verneinung desjenigen, der zuvor zum Prädicat diente, erzeugt. (Sie ist ein mittelbarer Schluss in der zweiten Figur.)

[Aus dem Gesagten erhellt die ***gänzliche Unstatthaftigkeit*** der kantischen Tafel von den logischen Functionen im Urtheilen. Die Qualität des Urtheils ist sein Wesen. Die Quantität darf mit jener nicht in eine Reihe treten. Denn sie ist dem Urtheil, wenn es allgemein ist, zufällig, weil der Begriff des Subjects in seinem Inhalte, aber nicht in seinem Umfange besteht, an welchen zu denken seinetwegen gar nicht nöthig ist. In der Speculation, z. B. bei mathematischen Gleichungen, wird die Allgemeinheit der Urtheile ganz igno-

rirt, eben deswegen, weil man bloss mit den vorliegenden Begriffen selbst beschäftigt ist. *Aesthetische Urtheile dürfen, als solche, gar keine* Quantität vorgeben. Die Allgemeinheit findet sich hinterher von-selbst. (M. s. allgemeine praktische Philosophie; Einleitung.) — Der Unterschied der kategorischen, hypothetischen, disjunctiven Urtheile, gehört gänzlich der Sprachform. Freilich, wo *der Gedanke*, welcher als Subject aufgestellt wird, und eben so *der*, welcher zum Prädicat dient, — selbst noch die Gestalt eines Urtheils an sich trägt (jener das *antecedens*, dieser das *consequens*): da muss die Sprache wohl den Unterschied zwischen der *Aufstellung zum Behuf der Anknüpfung*, und zwischen der *Anknüpfung* selbst, durch die Worte: *wenn*, und *so*, ausdrücklich bezeichnen. Bei kategorischen Urtheilen versteht sich dieser Unterschied von selbst. Dass aber die Disjunction *entweder — oder* — gar keinen andern Sinn hat, als diesen: *wenn — alsdann nicht, und umgekehrt*, ist vollends offenbar; daher die disjunctiven Sätze bloss der verkürzte Ausdruck sind für mehrere, einander entgegenlaufende hypothetische Urtheile von negativer Qualität. — Uebrigens vergesse man nicht das Wort *Zuweilen*, auch wohl *Meistens*, oder *Selten*, wodurch die hypothetischen Sätze die Beschränkung ihrer Quantität ausdrücken. — Endlich die Modalität enthält wieder in einer Reihe, was gar nicht zusammen gehört. Jedes Urtheil, als solches, für sich allein, ist assertorisch. Denn es *giebt wirklich* dem Subject ein Prädicat. Aber es *wird* problematisch, wenn es mit seinem contradictorisch-entgegengesetzten unentschieden zusammengestellt ist. Es *wird* apodiktisch, wenn man sein entgegengesetztes verneint. Gerade dieser Hinblick von Einem Urtheil auf sein entgegengesetztes ist der *Sinn* der Ausdrücke, welche ein problematisches oder apodiktisches Urtheil bezeichnen. Und die Logik ist keine Sprachlehre, sondern eine Lehre von dem Gefüge der Gedanken.]

III.

Von den Schlüssen.

Man nehme an, dass über die Statthaftigkeit einer Anknüpfung des Prädicats *(P)* an ein aufgestelltes Subject *(S)*

geradehin nicht entschieden werden könne. So wird man versuchen können, die Art der Aufstellung des Subjects so zu verändern, dass mittelbar jene Entscheidung erreicht werden möge.

Die logischen Betrachtungen bieten zwei Hülfsmittel dar. Entweder: das Subject *(S)* müsste zuvor mit einem *andern Prädicat (M)* verknüpft werden, welches auf irgend eine Weise mit *jenem* Prädicat *(P)* zusammenhinge. Oder: das Subject *(S)* müsste selbst, als Prädicat in der Aufstellung eines *andern Subjects (M)* enthalten sein, welches mit jenem Prädicat *(P)* zusammenhinge. Die erstere Wendung wird *Subsumtionsschlüsse*, die zweite *Substitutionsschlüsse* ergeben. Nämlich im erstern Falle tritt *S* in den Umfang von *M*; das Besondere wird dem Allgemeinen subsumirt. Im andern Falle tritt *S* in den Inhalt von *M*, als dessen Merkmal; *sofern* es dies ist, wird ihm das Verhältniss, was zwischen *M* und *P* sein mag, zu Theil; es wird in diesem Verhältniss dem *M*, mit gehöriger Vorsicht, substituirt.

A) *Subsumtionsschlüsse.* — Es gelte der Satz: *S M*. Soll daraus für *P* etwas folgen: so muss entweder mit *M*, *P* gesetzt, oder mit *M*, *P* aufgehoben werden. (Man sehe die Lehre von den Urtheilen.) Im ersten Falle gilt der Satz: *M P*; im zweiten, der Satz: *P M*. Es sind demnach zwei Schlussarten denkbar:

modus ponens. Erste Fig.	*modus tollens.* Zweite Fig.
M P	*P M*
S M	*S M*
S P	*S P*

Anmerkung. Die sogenannten hypothetischen Schlüsse beruhen auf einem Obersatze, der das Verhältniss seines Subjects zum Prädicat ausdrücklich durch *wenn* und *so* bezeichnet. Setzt alsdann der Untersatz, der etwa mit *nun*, oder *hier* anhebt, einen bestimmten Fall, in welchem das Subject (das *antecedens*) stattfinde, oder das Prädicat (das *consequens*) nicht statthabe: so gleicht die Conclusion, welche *diesem bestimmten Falle (= S)* das andre Glied des Obersatzes zueignet oder abspricht, ganz den gewöhnlichen Schlüssen. Die Sprachform wird dies am genauesten bezeichnen, wenn sie lauter hypothetische Sätze gebraucht; die Sache bleibt aber die nämliche auch bei anderm Ausdruck. Hingegen wenn der Untersatz bloss das *antecedens*

behauptend hinstellt, oder das *consequens* ohne weiteres leugnet: alsdann kann auch die Conclusion nur das, was zuvor relativ, als Glied eines Urtheils, *für* das andre Glied aufgestellt war, unabhängig von dieser Form schlechtweg hinstellen oder leugnen. Da verändert sich bloss die Art der Setzung; und es geschieht keine neue Verknüpfung von Begriffen.

Es ist alsdann gleichsam $S = x^0$. Das heisst: es ist von einem Subject bloss die leere Form der Aufstellung vorhanden, und in diese wird derjenige Gedanke eingeführt, welcher als Prädicat würde erschienen sein, wenn es für ihn ein Subject gegeben hätte. Dasselbe kommt bei den kategorischen Urtheilen und Schlüssen vor; und sogar da noch deutlicher. Es ist nämlich dies der Fall, wo die logische Copula sich in die Aussage des Sein verwandelt. Der Satz: Gott ist allmächtig, oder der andre: der Allmächtige ist Gott, — keiner von beiden sagt, dass Gott sei. Hingegen der Ausdruck: Es ist ein Gott, setzt das Sein Gottes, indem er erklärt, sein Gegenstand werde aufgestellt *ohne* ein Anderes, *mit* welchem er aufgestellt würde. — Ist aber $S = x^0$ im Untersatz, so findet das Gleiche in der Conclusion statt.

B) *Substitutionsschlüsse.* — Es gelte der Satz: MS. Soll daraus für P etwas folgen: so muss, in Rücksicht auf P, die Mitaufstellung des S mit M, für eine wirkliche Aufstellung gelten können. Es muss also M selbst, für die Verknüpfung mit P, als Subject aufgestellt worden sein; d. h. es muss gelten der Satz $M\ P$. Dies giebt die *dritte Figur;* in welcher dem Subject M, dem das Prädicat P anhängt, substituirt wird ein andres Subject S. Natürlich in eben der Beschränkung und Bestimmung, worin M für den Satz $M\ P$ gegolten hat. Wäre der Satz $M\ P$ allgemein: so müsste, da in dem Satze MS vielleicht S eine weitere Sphäre hat als M, der Vorsicht wegen bei der Substitution des S für M die Quantität beschränkt werden.

Formel der dritten Figur.	Beispiel:
$M\ P$	$a^2 + x(m+n) = b$
$M\ S$	$n = g + h$
$S\ P$	$a^2 + x(m+g+h) = b$

Anderes Beispiel:

Zuweilen, wenn das Barometer steigt, wird es gutes Wetter.
Allemal, wenn das Barometer steigt, wird die Luft schwerer.

Also zuweilen, wenn die Luft schwerer wird, tritt gutes Wetter ein.

Der wesentliche Unterschied zwischen den Subsumtions- und Substitutionsschlüssen charakterisirt sich besonders dadurch, dass jene einen allgemeinen Obersatz erfordern; diese hingegen einen besondern Obersatz vertragen. Die Subsumtion nämlich würde nicht zuverlässig sein, wenn *M*, in dessen Umfange *S* einen Platz einnimmt, oder ausschlägt, nur für einen Theil seines Umfangs, und vielleicht für einen andern Theil als den des *S*, mit *P* im Verhältniss stände. Hingegen der Substitution ist es nicht zuwider, wenn das Verhältniss, in welches eins fürs andre eintritt, ein beschränktes Verhältniss ist. Hieraus ergeben sich auch leicht *diejenigen modi* der Schlüsse, nach welchen in den verschiedenen Figuren *wirklich* geschlossen wird; und es scheiden sich davon andre, die nur durch schulmässige Künstelei entstehn können, und alsdann eine Reduction in Gedanken *nothwendig* machen, damit *vermittelst* derselben das Schliessen vollzogen werde.

Bei den Subsumtionsschlüssen wird entweder mit *M, P* gesetzt, oder mit *M, P* aufgehoben. Folglich muss zuvörderst *M* selbst, bei der Aufstellung des *S* entweder gesetzt oder aufgehoben sein. Im erstern Fall ist der Untersatz bejahend; und es zeigt sich die erste Figur; wobei es nun zufällig ist, ob die Bejahung allgemein oder particulär ausfällt, ja auch, ob im Obersatz mit *M, P* selbst, oder die Verneinung von *P* gesetzt ist. *(Barbara, Celarent, Darii, Ferio.)* Im andern Fall soll bei dem Setzen des *S, M* aufgehoben werden. Das heisst, der Untersatz ist verneinend. Damit nun die Aufhebung des *M* auch *P* treffe: muss der Obersatz nicht nur allgemein, sondern auch bejahend sein. Zufällig bleibt die Quantität des Untersatzes. *(Camestres* und *Baroco* für die 2te Figur.) Wäre der Untersatz bejahend, und sollte doch ein verneinender Schlusssatz folgen, so müsste dem *M*, das in die Aufstellung des *S* eingefügt war, die Verneinung von *P* anhängen, d. h. es müsste *P* im Obersatze das Prädicat von *M* sein, und die erste Figur wäre vorhanden. (Die modi *Cesare* und *Festino* bedürfen der Reduction.)

Für die Substitutionsschlüsse fliesst aus der Natur der Substitution sogleich diese Regel: der Untersatz muss bejahen; er muss das *S* dem *M*, für welches dasselbe eintreten soll, positiv

verknüpfen. Aber eben daher ergiebt sich auch noch ein zweites Erforderniss: die Quantität des Untersatzes darf nicht kleiner sein, als die des Obersatzes; denn man kann das Beschränkte nicht dem Unbeschränkten substituiren. Folglich giebt es keine Substitution für die modi *Datisi* und *Ferison;* und es ist nur Spiel, wenn Schlüsse der Art in der dritten Figur erscheinen. Vielmehr, der *Begriff,* welcher hier durch den Untersatz gebildet wird, — einiges *M,* durch das Merkmal *S* bestimmt, — kann nur vermöge der Subsumtion von Einigem *M* unter Alles *M* (im Obersatze) den Schluss hervor bringen, welcher denn in der That durch eine in Gedanken vollzogene Reduction in der ersten Figur zu Stande kommt. Hingegen bei zwei allgemeinen Vordersätzen (in den modis *Darapti* und *Felapton*) ist in der Art zu Schliessen ein feiner Unterschied bei übrigens gleichem Resultat, je nachdem sie durch Substitution, oder durch Subsumtion nach gehöriger Umkehrung des Untersatzes, vollführt werden. Man bemerke zuvörderst: dass ein particulär bejahender Satz es zweifelhaft lässt, ob sein umgekehrter ebenfalls particulär, oder ob derselbe allgemein sei. Ferner: dass allemal die Mitaufstellung des Prädicats mit seinem Subjecte, das erstere genau in der nämlichen Quantität zu denken nöthigt, welche dem letztern *als* Subject gegeben wird. In dem Satze: *alle M* sind *S*, wird genau ein solcher und so grosser Theil des Umfangs von *S* gesetzt, als *M* in diesem Umfange einnimmt. Dieser Theil dieses Umfangs kann nun genau in dem Obersatze: alle *M* sind *P* oder nicht *P*, dem *M* substituirt werden. Wäre der umgekehrte Untersatz: einige *S* sind *M*, angewendet worden, so wäre *M* in derselben *unbestimmten* Quantität, wie *S*, gedacht worden, und hätte nun erst *allem M* subsumirt werden müssen. Jedoch am deutlichsten wird die Substitution in den modis mit particulärem Obersatz, *Disamis* und *Bocardo*, die keine Umkehrung des Untersatzes vertragen, und für welche dennoch eine Reduction zu erzwingen, offenbare Künstelei ist. Hier giebt der Untersatz den allgemeinen Begriff: *M, als S;* und dieser tritt in den Obersatz an die Stelle von *M*, welches dort unter was immer für Bestimmungen vorkommen mag. Seien hundert *M*, unter gewissen Bedingungen, *P*, oder nicht *P:* wofern nun *M* überhaupt eine Art von *S* ist, so sind hundert *S*, unter denselben Bedingungen, *P*, oder nicht *P*.

Der Grund der Unterscheidung zwischen Subsumtions- und Substitutionsschlüssen lässt Nichts übrig für die sogenannte vierte Figur, in welcher daher nur entstellt erscheinen kann, was in Wahrheit in den vorigen Formen geschlossen wird. Analog der Substitution im Subject, könnte man eine Substitution im Prädicat versuchen; eine solche aber giebt die erste Figur zurück. Sei *P, M*; aber *M, S*: so ist darum nicht *S, P*; sondern *P* ist *S*; und die Prämissen waren versetzt.

V.

ÜBER DEN

HANG DES MENSCHEN ZUM WUNDERBAREN.

REDE GEHALTEN IN DER ÖFFENTLICHEN SITZUNG DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT AM GEBURTSTAGE DES KÖNIGS DEN 3. AUGUST 1817.

Die Feier des Tages, an welchem der König geboren ward, ist eine stets ergiebige Quelle von heitern und von ernsten Betrachtungen. Indem ich aufs neue diese Stelle um dieser Feier willen betrete, erhebt sich in mir die Erinnerung an eine Reihe unvergesslicher Jahre, von denen jedes auf seine besondere Weise zur Rede den Inhalt und Antrieb gab. Wir haben eine Zeit durchlebt, die man hätte trostlos nennen mögen, wenn die tröstende Kraft der Wissenschaften jemals, und zudem in *dieser* Gesellschaft, aufhören könnte zu wirken; — damals priesen wir den König, der mitten im politischen Gedränge der Musen gedachte, und ihnen neue und grosse Aufmunterungen spendete. Andere Zeiten sind gekommen; worin der helleste Glanz der preussischen Krone aus der Nacht des nur eben erst überstandenen Unglücks hervorbrach; — damals suchten wir die erhabene Freude nachzuempfinden, womit der *Sieg!* — der theuer erkämpfte, der vollständige Sieg, eine königliche Brust erfüllen und erheben muss. Der Sieg brachte den Frieden; aber der Friede zögerte, das Maass seiner Segnungen über uns auszuschütten. Die Natur, so schien es, wollte nicht, dass aus bittern Leiden ein plötzlicher Uebergang zu ungetrübtem Wohlsein stattfände; die Felder versagten einen Theil ihrer jährlichen Gaben; ein allgemeiner Mangel, in unsern Gegenden zwar weniger drückend als anderwärts, verbreitete doch allgemeine Besorgnisse. *Jetzt* endlich! mag man wohl glauben, es nähere sich des Friedens spätgeborne Tochter, die Zufriedenheit! Eine milde Sonne hat uns gelächelt; und auch die Menschen in unserer Nähe wenigstens, scheinen zu bedenken und zu beherzigen, was ihrem Wohlsein wahrhaft zusage; sie überlassen das Schwerdt und den Aufruhr jener, weit entlegenen, westlichen Gegend, wo in früheren Jahrhunderten von dem Geize und der Grausamkeit ein unheilvolles Band geknüpft wurde, das sich

jetzo nicht lösen kann ohne die Schrecken seines Ursprungs zu erneuern. Und wir, die entfernten Zuschauer dieser noch lodernden Flamme, sind wir denn nun wirklich heiter, wahrhaft ruhig? Haben wir schon unsere Herzen geöffnet, damit das volle Gefühl des Friedens zu uns einkehre? — Lange dauern die Nachwehen der Gefahr, auch nach der Rettung; lange glaubt man die Feuerglocke zu hören, nachdem sie längst verstummte; das Unglück erzeugt eine Vorsicht, die selbst ein Uebel ist, und die zuweilen neues Uebel heranzieht. Es giebt auch Träume, in denen man zu wachen meint; böse Träume, die man, um ja recht wachsam zu sein, absichtlich unterhält. Wie vielen Antheil dergleichen Träume an der Reizbarkeit, und der gespannten Neugierde haben mögen, womit so Mancher noch jetzt auf kommende Unglücksbotschaft zu warten scheint, — das will ich heute nicht fragen.

Aber siehe! dort kommt wirklich, herbeigeführt vom Umschwunge des Jahrhunderts, — es kommt, was wir gebührend zu empfangen wohl kaum genug vorbereitet sind, — der grosse Festtag der neuen Weltgeschichte; es naht sich die Säcularfeier der Reformation. Jetzt geziemt es sich, alles abzulegen, was von trüber, dumpfer Aengstlichkeit noch übrig sein möchte; denn es bedarf des klarsten Muthes, und eines reinen, zum scharfen Denken wohl aufgelegten Geistes, um den Tag würdig zu begrüssen, an welchem es tagte im Gebiete der Erkenntniss! Nicht umsonst will das verflossene Jahrhundert gearbeitet haben; wir sollen ihm zeigen, dass wir gewonnen haben an Einsicht und wahrem Wissen, dass wir männlicher geworden sind im Denken und im Handeln; dass wir stets weiter und weiter hinter uns liessen jene kindliche Zeit, da noch die Menschen einer priesterlichen Führung, Lehrart und Tröstung bedurften, und da noch die Priesterherrschaft ihr Nützliches gegen ihre Uebel in die Wagschale legen konnte. Die Reformation begann den Kampf mit der Hierarchie, und sie hat ihn in einem Grade durchgeführt, der es unwidersprechlich beweist, wie sehr das innerste Wesen des fortstrebenden Menschengeistes mit ihr einverstanden ist. Wie man den göttlichen Ursprung des Christenthums in seiner Verbreitung erkennt, für die alle Hindernisse sich in Hülfsmittel verwandelten: so ersieht man den Werth der Reformation mit einem einzigen, unbefangenen Blicke auf die neuere Geschichte, welche deutlich zeigt, wieviel, und wie an-

haltend die Länder leiden mussten, in denen der Despotismus dem neuen Lichte durch alle Schrecken seiner Macht den Zugang versperren wollte, — und dennoch nicht ganz versperren konnte.

Aber die Zeit voller Noth und Sorgen, welche wir nur eben jetzt erst als vergangen bezeichnen dürfen, — diese unsre Zeit hat einen Dämon der Unzufriedenheit und des Widerspruchs geboren, der es wagt zu behaupten, die Reformation sei eine unheilschwangere Begebenheit gewesen, ein Anfangspunct langer Zwietracht, Spaltung, Schwäche, Demüthigung, Entwürdigung sogar des inneren, wie des äusseren Menschen. Diejenigen, die eine solche Meinung zu verbreiten suchen, — sie wissen nicht was sie thun; sie sind einigermaassen entschuldigt durch die herrschende Verstimmung unserer Tage. Sie müssen sich aber gefallen lassen, dass man ihnen laut und öffentlich widerspreche. Sie müssen es dulden, dass man in die Zauberkreise störend eintrete, wohinein sie die Gemüther der Menschen durch allerlei poetisch-mystische Redekünste zu bannen suchten; so wie man sich ihre Klagen über den vorwitzigen Verstand, der alles erleuchten und aufdecken, und der Schwärmerei kein angenehmes Ruheplätzchen gönnen wolle, recht füglich kann gefallen lassen. Jedoch, höchstgeehrte Anwesende! fürchten Sie nicht, dass ich mir die kostbaren Augenblicke Ihrer Gegenwart durch eine allzulebhaft streitende Rede verderben wolle. Nicht weiter, als bis zu einer ruhigen Betrachtung sollen diese Vorerinnerungen führen; einer Betrachtung nämlich über den Hang des Menschen, sich der klaren Einsicht zu entziehen, und den Schatten des Wunderbaren da aufzusuchen, wo sich das Natürliche dem Lichte der Erkenntniss offen und freiwillig darbietet. Bei dieser Betrachtung werde ich alle diejenigen Anwendungen gern vermeiden, wozu so manche auffallende Erscheinung unserer Zeit mich auffordern möchte.

Bevor wir der moralischen Ordnung der Dinge, und der Wunder gedenken, die man in ihr zu finden glaubt, lassen Sie uns in die äussere Natur hinausschauen, in welche unsre neuere Physik, Chemie, Astronomie, so weit und so siegreich vorgedrungen ist. Schon hier beklagen Manche, das Poetische der Natur sei den Begriffen geopfert; sie wollen Dämonen und Hexen, Gnomen und Sylphen behalten, damit Shakespeare's Hexenscenen und Ariost's Feenmärchen die gehörige Wirkung

thun können; auch soll es vor allen Dingen Ahnungen und Vorbedeutungen geben, weil ja sonst die Tragödie ihre schönsten Motive und Verknüpfungen verlieren würde. Die Satyre über solche Forderungen macht sich von selbst; und hier ist nicht der Ort, sie auszusprechen. Ich wende mich sogleich zu einem ernstern Gegenstande. Wer von uns hat nicht den gestirnten Himmel bewundert? Wen hat nicht die Geschwindigkeit des Lichts in Erstaunen gesetzt? das in wenigen Minuten von der Sonne zu uns herüberstrahlt; und das unsre ganze Atmosphäre in einem Zeittheilchen durchschneidet, worin der heftigste Sturmwind seinen furchtbaren Schwingen kaum eine merkliche Regung würde ertheilen können. Wenn wir nun von den Astronomen hören, eben dieses Licht brauche, um von dem nächsten Fixsterne zu uns zu gelangen, etwa ein Jahr; hingegen von dem entferntesten noch erkennbaren einzelnen Sterne möge der Strahl, durch den wir ihn heute sehen, etwa vor 7000 Jahren ausgesendet sein, — und was endlich der Schimmer der entlegensten Nebelgestirne uns verkündige, das sei eine Nachricht aus einer, seit vielleicht 500,000 Jahren schon verflossenen Zeit: — wer vermag hier einer Anwandlung von Schwindel sich zu erwehren, indem er eine Welt, eine Natur sich denken soll, für deren Räume und Zeiten auch die kühnste Poesie und Phantasie ihm niemals einen Maassstab dargeboten hat! Aber der Astronom, wohl wissend, dass die Begriffe, von denen getragen er die Himmel durchfliegt, gleich geschickt sind zur Messung des Grössten wie des Kleinsten, hat jenen Schwindel überwunden; er ist vertraut geworden mit dem Erhabensten der Körperwelt; er behandelt es mit einer Nüchternheit und Kälte, die ihn erst dann in Verlegenheit gerathen lässt, wenn er es unternimmt, sich den Unkundigen mitzutheilen. „Zürnen Sie mir nicht, sagt Herr Professor Brandes, wenn meine mathematische und rechnende Darstellung des Weltgebäudes Ihnen zu leer an Empfindung erscheint. Ich kann mir wohl vorstellen, dass es Ihnen einen Augenblick lang vorkommen könnte, als entheilige unsre kalte Untersuchung den erhabensten aller sinnlichen Gegenstände; als erhebe der Sohn des Staubes zu stolz sein Haupt, indem er sich erkühnt, dieses unermessliche Gebäude, gleich einem Werke menschlicher Kunst, gleich einer kleinen Nachbildung, mit *einem* Blicke umfassen zu wollen.“ So beginnt dieser Gelehrte sich

zu entschuldigen in Briefen an eine Freundin, aber beinahe möchte er dazu auch in Briefen an einige Philosophen Ursache gehabt haben. „Das Spiel mit Zahlen ist ein leichtes Spiel, seine Freude nur Freude des gefangenen Geistes am Klirren seiner Ketten.“ Dieser Ausdruck des Herrn Professor *Fries* wird mit Beifall angeführt von *Jacobi* an einer Stelle, deren Mittheilung ich mir noch vorbehalte. Also auch bei Männern, und bei *solchen* Männern! hat ein Astronom zu fürchten, seine prosaische Behandlung des Wundervollen werde auffallend, ja widerwärtig gefunden werden, und ihm ernstliche Vorwürfe zuziehn anstatt des Dankes, den er vielleicht für so grosse Erweiterungen der menschlichen Erkenntniss glaubte verdient zu haben. Wir aber, höchstgeehrte Anwesende, für welche Parthei wollen wir uns erklären? Können wir, ohne Besorgniss ein ungerechtes Urtheil zu fällen, die Himmelskunde, die sich nun einmal nicht *widerlegen* lässt, als ein Werk herzloser Menschen *verdammen?* Wovon ist denn eigentlich die Rede? Etwa von einer Schaubühne, deren Darstellungen man nur aus der Ferne beobachten darf, weil man sonst seine Absicht, sich einer ergötzlichen Täuschung für ein paar Stunden hinzugeben, selbst zerstören würde? Freilich ein Theatermeister sucht die Stricke, an welchen seine Geister durch die Luft gezogen werden, die Walzen, vermittelst deren er die Todten aus der Unterwelt heraufwinden lässt, die Lampen, welche Sonne und Mond vorstellen sollen, sammt allem Geräthe zum Donnern und Blitzen, zum Regnen und Hageln, sorgfältig zu verbergen, und kein verständiger Zuschauer verlangt in dergleichen Geheimnisse einzudringen. Aber *das* Schauspiel, was jede heitere Mitternacht uns zeigt, ist von andrer Art. Es macht durch sich selbst keinen grossen Eindruck; tausende von Unwissenden betrachten es mit offenen Augen, ohne im mindesten sich darüber zu verwundern. Erst die Wissenschaft, weit entfernt, das Grosse zu erniedrigen, hat uns so weit erhöht, dass wir nun vom Dasein desselben eine Ahnung besitzen. Durch sie erst mussten wir lernen, welche Massen, welche Entfernungen, welche Kräfte, wir zu den leuchtenden Puncten und Scheiben dort oben hinzuzudenken hätten. Durch sie erst erfahren wir, wie ungeheuer weit sich das Gebiet, — nicht etwan unserer Kenntnisse, sondern unserer Unkunde erstreckt, indem wir noch immer von den allermeisten der Weltkörper gerade nur

soviel wissen, dass sie sind, dass sie leuchten, und einander anziehn; nicht das Mindeste aber von dem, was auf ihnen lebt, welche Schätze sie enthalten, welche Ordnung, Zweckmässigkeit und Schönheit ihre Oberflächen bekleiden möge. Erst indem diese unsre Unwissenheit uns demüthigt, indem unsre Einbildungskraft selbst von vergeblichen Anstrengungen sich ermüdet fühlt, wird für uns der Himmel erhaben, und bleibt es auf immer. Umsonst, und mit Unrecht, ruft Schiller den Astronomen zu:

Eure Wissenschaft ist die erhabenste freilich im Raume,
Aber Freunde, im Raum' wohnt die Erhabenheit nicht.

Dieser Ausspruch soll bloss dazu dienen, das wahre Erhabene an einen andern Punct hin zu verlegen. Aber von diesem *andern* Puncte, er sei welcher er wolle, wird das Erhabene wiederum verschwinden, sobald die Fassungskräfte irgend eines Geistes ihn erreichen, ihn bequem vesthalten, sich seiner ganz bemächtigen können. Der *menschliche* Geist hat bis jetzt nicht einmal die Natur jener allgemeinen Schwere ergründet, deren gesetzmässiges Wirken die Weltkörper in ihren Bahnen erhält; wie weit reicht denn nun sein Wissen? Wen der Himmel nicht mehr demüthigt, der hat die Räthsel *vergessen*, die ihm der Himmel aufgab; und, in sofern ist er zu dem gemeinen Standpuncte der Leute herabgesunken, deren Auge der Lichtstrahl vergebens rührt, da er in ihren Seelen keinen Gedanken zu entzünden vermag.

Welcher Vertheidigung, welcher Entschuldigung, welcher Nachsicht bedarf denn nun die Sternkunde? Fehlt sie etwa darin, dass sie in der Bewunderung, die ihr erster Bericht erweckte, uns hintennach stört; dass sie uns aufmerken heisst auf ihre Beweise, während wir aufs blosse Wort ihr zu glauben bereit wären? Freilich, einen Beweis anhören und begreifen sollen, ist unbequem; hingegen eine wunderbare Geschichte sich erzählen lassen, ist angenehm. Um einen Beweis zu prüfen, muss man zweifeln, bis er vollendet ist. Viel behaglicher und erbaulicher finden es Manche, sich durch ein paar Sprünge der Einbildungskraft solche Resultate zuzueignen, die andre ehrliche Leute nur ihrer mühevollen Untersuchung, als wohlerworbenen Lohn eines treuen Fleisses, haben verdanken wollen. — Doch nein! ich irre mich. Die Astronomie begeht ein ganz anderes ein ungleich grösseres Ver-

brechen. Sie *erklärt* nicht bloss, was wir bewundern wollten, sie erklärt es auch so einfach, so dürftig, so gemein, so mechanisch, so todt, so materiell, — dass man deutlich sieht, sie hat bloss auf ihren Gegenstand, — und nicht im geringsten auf unsre neueste romantische Poesie Rücksicht genommen. Wenn sie jedem Gestirn einen leitenden Engel mitgäbe, der mit liebreichen Blicken die anderen Engel anschaute, und seine Bahn so wählte, dass er seinen himmlischen Freunden Platz genug liesse, und doch sich nie des Genusses beraubte, sie im Auge zu haben und sie mit seinen Strahlen zu küssen, — eine solche Erklärung würde sich eher hören lassen, als die beständige Wiederholung des umgekehrten Quadrats der Entfernung, des Radius Vector und der von ihm durchlaufenen Flächenräume, der Parallaxen, Refractionen und Aberrationen, sammt allen den Curven, Gleichungen, Tafeln und Correctionen, welche allerdings eben so viele Fesseln sind für jeden, dem es nicht beliebt, zu denken, sondern zu phantasiren. Oder, wenn man die Naturforschung ganz einstellte, wenn man sich lediglich dem Glauben überliesse, die Allmacht lenke ja alle Dinge aufs beste, wenn alles Wissen sich verlöre und beschränkte in der Ueberzeugung, dass man ja die Gottheit, als den Urgrund aller Wesen und Welten und Kräfte, längst kenne, und dass hierin die Antwort auf alle möglichen Fragen im voraus enthalten sei: dann besässe man hiemit auch die wahre Sternkunde, wie nicht weniger die wahre Chemie und Physik, die wahre Politik und Jurisprudenz, die wahre Medicin und Anthropologie, sammt allen Künsten des Kriegs und des Friedens, mit einem Worte, den zureichenden Ersatz für alles das, was der unruhige Trieb zum Wissen allmälig erforscht hat, und noch zu erforschen sucht. Schade, dass Gott seine Welt so sehr mittelbar, so sehr natürlich regiert! Dass er dem täglichen Leben der Menschen eine so gemeine Farbe gegeben hat, und dass er gerade nur den fleissigen Naturforschern erlaubt, hinter dem wenig versprechenden Aeussern das Grosse wie das Kleine zu finden, aus welchem die Fragen, die Erklärungen und die neuen Fragen in unabsehlicher Folge hervorgehn. Gewiss! wenn wir in einer Wunderwelt lebten, ohne alle Naturgesetze, so würde auch die Naturforschung nicht bloss höchst unschicklich, sondern unmöglich und daher ganz unversucht und unbekannt sein. Jetzt aber, da der Mensch, dieser Inbegriff

zahlloser Wunder, sich selbst als Natur, mitten in der Natur, findet, jetzt soll keine menschliche Wissenschaft sich eine phantastische Erhabenheit erkünsteln, sie soll vielmehr ihre Ehre darin suchen, ihren Gegenstand *treulich*, das heisst: nicht grösser noch kleiner, nicht verwickelter und nicht einfacher, sondern gerade so wie er sich ihr giebt, abzubilden und wiederzugeben; mit einem Worte, sie soll keinen andern Geist, als den der strengsten Wahrheitsliebe, in sich wirken lassen.

Derjenige nun, in welchem die Wahrheitsliebe stark und lebendig ist, wird sich in seinen Nachforschungen auch dann von dieser Gesinnung leiten lassen, wann von dem Menschen, vom Geiste und Gemüthe, und den Gesetzen seines Leidens und Wirkens die Rede ist. Es ist aber wichtig zu wissen, auf welche neuen Vorwürfe man sich hierbei gefasst machen müsse. Jacobi, dieser berühmte Veteran unter den heutigen Philosophen, verknüpft in folgender Stelle seine Gedanken über Psychologie mit denen über Astronomie:

„Selbst die Herrlichkeit und Majestät des Himmels, die den noch kindlichen Menschen anbetend auf die Knie wirft, überwältigt nicht mehr das Gemüth des Kenners der Mechanik, welche diese Körper bewegt, in ihren Bewegungen erhält, ja sie selbst auch bildete. Nicht vor dem Gegenstande erstaunt er mehr, ist dieser gleich unendlich, sondern allein vor dem menschlichen Verstande, der in einem Copernicus, Gassendi, Kepler, Newton und Laplace, über den Gegenstand sich zu erheben, durch Wissenschaft dem Wunder ein Ende zu machen, den Himmel seiner Götter zu berauben, das Weltall zu entzaubern vermochte.“ [1]

„Aber auch diese Bewunderung, die alleinige des menschlichen Erkenntnissvermögens, würde verschwinden, wenn es einem künftigen Hartley, Darwin, Condillac oder Bonnet wirklich gelänge, uns eine Mechanik des menschlichen Geistes vor Augen zu legen, die eben so allumfassend, begreiflich, einleuchtend wäre, als die Newton'sche des Himmels. Wir würden dann weder Kunst noch hohe Wissenschaft, noch irgend eine Tugend mehr wahrhaft und besonnen ehren, sie erhaben finden, mit Anbetung sie betrachten können.“

„Aesthetisch zu rühren, und selbst ein bis zum Entzücken

[1] Jacobi Werke Bd. II, S. 52 flg.

gehendes Wohlgefallen im Gemüthe zu erregen, würden zwar auch dann noch die Thaten und Werke der Heroen des Geschlechts, — das Leben eines Sokrates und Epaminondas, die Wissenschaft eines Platon und Leibnitz, die dichterischen und plastischen Darstellungen eines Homer, Sophokles und Phidias — vermögen; eben so, wie auch den ausgelerntesten Schüler eines Newton oder Laplace der sinnliche Anblick des Sternhimmels noch zu rühren und sein Gemüth erfreulich zu bewegen im Stande ist; nur dürfte alsdann nach dem Grunde einer solchen Rührung nicht gefragt werden, denn die Besinnung antwortete unfehlbar: du wirst kindisch nur bethört, behalte einmal, dass Bewunderung überall nur der Unwissenheit Tochter ist."

Also hat Jacobi geschrieben; von ihm kommt diese Warnung und Weisung! Nun so stehe denn still, o Denkkraft schone denn, o Forschung, des zärtlichen, des gebrechlichen Wesens, das man Tugend nennt. Zwar glaubtetst Du, die Tugend sei weit stärker als Du selbst, Du wagtest kaum, von ferne Dich ihr verwandt zu achten. Aber siehe, Du bist ihr überlegen, denn man lehrt sie, vor Dir sich zu fürchten, und nicht bloss vor Deinen Werken, sondern schon vor Deinen Bestrebungen. Zwar standest Du in dem Wahne, die Tugend wolle viel lieber geübt, als bewundert sein; ja Du hofftest, der Uebung die Anweisung vorausschicken zu können. Aber höre nur, man ruft: die Ehre der Kunst, die Ehre der Wissenschaft, die Ehre der Tugend sei in Gefahr; warum? weil geehrt sein soviel heisst, als von der Unwissenheit mit Staunen betrachtet werden. Zurück denn, o Wissenschaft! Du hast des Menschen Geist zu gross gemacht. Der Mensch muss klein sein, damit ihm Grosses gegenüber stehe. Denn die Grösse ist nichts an sich; sie wird geringer, wenn man ihr näher tritt. Vergebens widerspricht das Auge und die Rechnung, die uns sagen, dass die wahre Grösse sich von weitem kleiner, und je näher, desto grösser zeige. Vergebens! Das Erhabene ist gleich einem Gedichte, dessen Schönheiten man zerstört, indem man sie zergliedert. Das Aesthetische besteht in flüchtigen *Rührungen*, in theatralischen Effecten; es kann kein Tageslicht vertragen! Wie sehr irrten wir uns, da wir von ästhetischen *Urtheilen* redeten, von vesten, unwandelbaren Urtheilen, die probehaltig seien wie ein edles Metall, sobald man sie deutlich

denke, und nicht mit schwärmerischen Halbgedanken vermische. Wie sehr irrten wir uns! Die männliche Unterscheidung des Löblichen und Schändlichen muss den Platz räumen; selbst von der *Achtung* ist nicht mehr die Rede; die kindliche *Bewunderung* soll den Thron besteigen, und das moralische Reich regieren. Hütet Euch, ihr Sittenlehrer, künftighin den Menschen von der Aehnlichkeit mit Gott zu reden. *Gott kann sich selbst nicht bewundern*, er ist sich selbst nur gerade gleich. Darum wäre jede Annäherung an Gott ein Verlust für die Bewunderung, für die Anbetung! Es ist also ein Glück zu nennen, dass die menschliche Schwäche ohnehin nicht erlaubt, den Urheber unseres Daseins anders, als in unendlicher Entfernung von uns, zu denken. Es ist ein Glück, dass die Wissenschaft so schwer, das Leben so kurz, und die Schwärmerei so leicht ist! — —

Alles dessen ungeachtet nun, höchstgeehrte Anwesende! wird das menschliche Denken seinen Gang immer fortsetzen; die Wissenschaften werden zwar langsam, doch immer weiter vorschreiten, — und auch die Tugend — wird immer bleiben was sie war, nämlich gross und schön in sich selbst, und selten genug unter den Menschen. Daneben werden auch allerlei Meinungen fortdauern, dreiste und ängstliche, leichtfertige und empfindsame; alle diese Meinungen aber werden, bei der höchsten sonstigen Verschiedenheit, sich darin gleichen, dass sie laut reden, und noch lauter als die Wissenschaft. Der Gegenstand nun, um den man eigentlich streitet, wird bald kein andrer sein, als die Ohren der Menschen; und die höchste Kunst wird darin bestehen, sich Gehör zu verschaffen. Daraus folgt, dass eine Zeit kommen muss, wo der eigentliche Denker sich zurückziehn wird, um den Redekünstlern Platz zu lassen, so wie es schon in der alten Welt gegangen ist, ungefähr um die Zeit, da Platon erklärte, kein weiser Mann könne sich mit der Staatsverwaltung unter einem so unruhigen und leichtsinnigen Volke, wie das atheniensische sei, befassen. Die Sprache wird alsdann wechselsweise allen Partheien fröhnen; nur für die Wahrheit wird sie keine Worte mehr haben. Die Revolutionen im Reiche der Meinungen werden alsdann immer schneller, immer gewaltsamer auf einander folgen; und alle Uebel, die sie durch ihre Einwirkung auf das bürgerliche Leben nur immer herbeiführen können, werden zu den Leiden des Men-

schengeschlechts hinzukommen. In solcher Zeit der Noth und des Zwiespalts ist ein Wunder vonnöthen, damit das Drängen und Treiben aller Köpfe widereinander beschwichtigt werde, und die Besinnung zurückkehre, dass allein der Wissenschaft es zukommt, im Reiche der Meinungen zu herrschen. Irgend einmal, — wer weiss wie spät! — wird man ihr diese Ehre gern und willig einräumen; bevor aber dieser Augenblick erscheint, wird sie Zeit genug gehabt haben, ihre jetzigen Vorübungen zu vollenden, und sich stark und würdig genug zu solcher Ehre zu fühlen. Dann wird auch der Glaube, den man jetzt feindselig der Wissenschaft entgegenstellt, sich mit ihr befreunden; die Welt der Wunder wird immer noch eben so gross sein wie heute, denn sie ist unermesslich, und was man ihr auch abgewinne, es beträgt Nichts im Vergleich gegen die Grösse des Ganzen. Sie bleibt unendlich wenigstens für *den* Menschen, der nicht zum allermindesten eine Reise in den Mittelpunct unseres Systems, — ich meine, in die Sonne, wird gemacht haben. Wie viel oder wie wenig eine solche Reise helfen könnte, um uns über das Bruchstück von Zweckmässigkeit, was unsre Augen auf diesem Erdkörper wahrnehmen, Aufschluss zu geben, das weiss ich nicht; soviel aber wage ich zu versichern, dass, so lange diese nächste aller Bedingungen, um unsre Erfahrungen bis zur Begreiflichkeit zu erweitern, nicht erfüllt wird, wir den offenbaren Finger Gottes in der Natur immer nur anstaunen, von seiner Wirkungsweise aber niemals auch nur soviel verstehn werden, als wir ohne Fernröhre von der Mechanik des Himmels möchten begriffen haben.

Für den Hang des Menschen zum Wunderbaren wird demnach immer noch Nahrung genug übrig bleiben; und die unnütze Aengstlichkeit, womit er die Fortschritte der Wissenschaften betrachtet und bewacht, verdient wenigstens eben so sehr, als die Bewunderung selbst, eine Tochter der Unwissenheit genannt zu werden. Es beweist insbesondre wenig Kenntniss des Moralischen, sowohl seines Wesens überhaupt, als der moralischen Natur des Menschen, — doch was sage ich *Kenntniss?* — es beweist *wenig Vestigkeit und Entschiedenheit derjenigen Achtung und Ehrfurcht,* welche der Tugend gebührt, wenn man sich dem Wahne hingeben kann: die Tugend verdanke ihre Vortrefflichkeit nur, oder doch zum Theil, ihrer Unbegreiflichkeit, und es möchte ihrer Würde schaden, wenn Je-

mand einsähe, wie das zugehe, dass ein Andrer tugendhaft sei. Ein solcher Wahn kann wohl in den Vorurtheilen und Irrthümern, aber nicht in der sittlichen Gesinnung des redlichen Freundes der Tugend, fest gewurzelt sein. Denn die Schätzung des Guten ist unabhängig von allem Begreifen oder Nichtbegreifen. Und wäre es möglich, in die Seelen eines Epaminondas und Sokrates hineinzuschauen, *dann* eben würde der ganze Contrast zwischen ihnen und ihren Verläumdern am Tage liegen; *dann* gerade würden alle edeln Züge ihrer Gemüther im einzelnen erkannt werden; und was das Wichtigste ist, es würde in solchen *Charakteren* — und jene Männer besassen doch wohl Charakter? — nicht jenes Phantom einer ewig schwankenden Freiheit, in der das Gute immer noch durch die Möglichkeit des Bösen verunreinigt ist, sondern, an deren Stelle, etwas von jener *göttlichen Nothwendigkeit und Zuverlässigkeit* sich offenbaren, in welche eingeschlossen, das höchste Wesen nimmermehr von dem Rechten sich entfernt. Denn worin liegt das Erhabene der Allmacht? Es liegt in ihrem gänzlichen Unvermögen, jemals das Böse zu wollen.

Und so verliere sich denn die Scheu vor jenem für schrecklich gehaltenen Worte: *Mechanik;* sie sei nun Mechanik des Himmels, oder Mechanik des Geistes. Mechanik ist Wissenschaft von der Gesetzmässigkeit der Bewegungen. Die ganze Natur, die körperliche und die geistige, ist stets in Bewegung; ja wir erkennen sie dem grössten Theile nach durch ihre Bewegungen. Darum ist Mechanik der wesentlichste Theil der Naturforschung; sie ist überdies der schönste und vortrefflichste, denn sie ist der Mittelpunct des schärfsten und vollkommensten Denkens. Hier giebt es für den Geist keine Fesseln, sondern nur Hülfsmittel. Aber freilich die Regeln, die Formeln der Mechanik spotten dessen, der sie für *todte* Formeln hält; *er* hat sie vergeblich gelernt, und sie weigern sich *ihm* zu helfen, denn er hat sie nicht in lebendige Gedanken seines Geistes verwandelt, so wie sie waren in den Geistern ihrer Erfinder, und wie sie stets sein werden in denen, die sie zu benutzen wissen.

Dass nun die Unwissenheit sich fürchtet vor der Wissenschaft, ist so lange nicht zu ändern, wie lange sie Unwissenheit ist und bleibt. Dass sie ein frommes Werk zu verrichten glaubt, wenn sie mit allerlei Warnungen wider ihre Gegnerin unter den Menschen sich vernehmen lässt, dies kennen wir

längst als eine alte Ordnung der Dinge. Dergleichen fromme Werke aber, wenn man ihnen nicht Einhalt thut, pflegen zu wachsen im Laufe der Zeit; sie können wachsen bis zu fanatischen Greueln. Darum Heil der Reformation, die eine veste Burg wider den Fanatismus errichtet, und den gesunden Verstand mit einer mächtigen Volkskraft bewaffnet hat, welche zugleich eine Kraft der Staaten und der Regierungen, und ein Schutz für den einzelnen Denker geworden ist. Heil dem Lande, Heil diesem Königreiche, Heil dem Könige, worin die Reformation ihre starke, ihre unzerbrechliche Stütze findet; dieses Land, und dieser König, sie haben die Probe gegeben, was sie gemeinsam wirkend vermögen, wo es gilt, muthvollen Widerstand zu leisten, und aus ungerechtem Drucke das Haupt emporzuheben.

VI.

ÜBER DIE VERSCHIEDENEN HAUPTANSICHTEN DER NATURPHILOSOPHIE.

VORGELESEN IN DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT AM 24. APRIL 1823.

Höchstgeehrte Herrn!

Ein Jahr ungefähr ist verflossen, seitdem ich die Ehre hatte, diesem gelehrten Kreise Rechenschaft von den Gründen abzulegen, weshalb ich einen Theil der Psychologie mathematisch zu behandeln für nöthig erachte [1]. Damals gedachte ich die nächste Aufforderung, hier einen Vortrag zu halten, zu einer Fortsetzung jener Betrachtungen zu benutzen; wenn aber dieses für heute noch unterbleibt, so bitte ich Sie wenigstens nicht zu glauben, ich sei mir selbst ungetreu geworden. Im Schoosse des philosophischen Denkens erzeugt sich gleiches Interesse für das Körperliche wie für das Geistige; jenes aber stellt sich uns jetzt besonders, in den Entdeckungen der Physiker, so oft von neuen Seiten dar, dass man wenig Reizbarkeit besitzen müsste, um nicht davon angezogen zu werden. Kurz, ich war in den letzten Wochen mit Experimenten beschäftigt; diese riefen mir meine frühern naturphilosophischen Untersuchungen ins Gedächtniss; jetzt bitte ich um Erlaubniss, von dem reden zu dürfen, was mir gerade am lebendigsten vorschwebt; so jedoch, dass ich am Ende einige Blicke auf das psychologische Feld zurückwerfen werde.

Lassen Sie mich jene bekannten Verse Schiller's voranstellen:

> Welche wohl bleibt von allen den Philosophien? ich weiss nicht;
> Aber die Philosophie, hoff' ich, soll immer bestehn.

Schiller sah in der Philosophie ein Streben, welches stets achtungswerth bleibe, auch wenn seine Producte missrathen. Diese Gesinnung, glaube ich, müssen wir uns vorzüglich dann vergegenwärtigen, wenn von Naturphilosophie die Rede ist. Die

---

[1] Vgl. die Abhandlung „über die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden" im VII Bde.

Natur spricht zu uns in Räthseln; ziemt es etwa dem Menschen nicht, darauf zu hören? Wer Ohren hat zu hören, der hört; und wer irgend ein Mittel weiss, um die Untersuchung anzugreifen, der untersucht; wenn er nicht entweder zu träge, oder sonst schon zu sehr beschäftigt ist. In dem letzten Falle befinden sich, wie mich dünkt, alle diejenigen, die uns rathen, uns lieber mit Beobachtungen und Rechnungen zu begnügen, welche dazu hinreichen können, um die Gesetze und die regelmässige Wiederkehr der Erscheinungen ans Licht zu bringen. Diese Männer wissen ohne Zweifel, dass das *Gesetz* noch nicht der *Grund* der Erscheinung ist, sie wissen, dass die Frage nach den Quellen des Nils nicht schweigt, wenn man auch im Delta noch so genau das Steigen und Fallen des Stroms beobachtet hat. Gleichwohl finden sie sich durch den Gewinn der empirischen und mathematischen Naturforschung so reichlich belohnt, dass sie demselben gern ihre ganze Musse schenken, gern dahin ihre ganze Kraft und Uebung richten. Darüber wird die tiefere Forschung erst versäumt, dann für unnütz erklärt, endlich ganz verworfen unter dem Vorwande, sie sei schon so Vielen misslungen, und könne eben desshalb Niemandem gelingen. Ein offenbar übereilter Schluss; wozu man weniger geneigt sein würde, wenn man wüsste, welche Ursachen, welche mangelhafte Vorbereitungen an dem bisherigen Misslingen Schuld waren. *Einseitige Ansichten, schwärmerische Vorliebe für Hypothesen, fremdartige Einmischungen*, das sind drei grosse Fehler, die vieles verderben können, die sich aber vermeiden lassen. Hierüber eine kurze Erläuterung, welche nützlich sein wird, um uns den Gegenstand unsrer heutigen Betrachtung lebhafter zu vergegenwärtigen.

Was zuvörderst die einseitigen Ansichten betrifft, so werden uns deren sogleich vier einfallen, wenn wir uns an den bekannten Unterschied der mechanischen, chemischen, vitalen, und psychischen Kräfte erinnern. Aus frühern Zeiten sind Versuche genug bekannt, alle Natur, selbst die geistige, aus Materie und Bewegung zu erklären, die Materie aber aus Atomen von absoluter Härte und Undurchdringlichkeit zu construiren. An diese Fabel glaubt jetzt Niemand mehr. Eben so wenig an einen alles erklärenden Chemismus; aber Vielen behagt das Leben, und die Einbildung, wenn man nur die Vitalität klein genug nehme, so könne man auf den untersten Stufen des Le-

bens selbst die starre Masse, mit ihren rein statischen und mechanischen Phänomenen antreffen. Diese Einseitigkeit ist um nichts besser als die vorigen; und eben so wenig besser als die folgende, welche nur psychische Kräfte anerkennen will, alle äussere Natur aber als blosse Vorstellung betrachtet; die noch heute nicht ganz verschwundene Irrlehre des Idealismus. Alle diese Vorstellungsarten thun der Natur Gewalt an, und zwar in völlig gleichem Grade; das wird auch ohne Beweis derjenige empfinden, der sich gewöhnt hat, mit gleichmässiger Aufmerksamkeit die verschiedenen Gebiete der Natur ins Auge zu fassen.

Als Beispiel der andern beiden, zuvor genannten, Fehler, drängt sich nur zu sehr jene Naturphilosophie auf, welche als das Eigenthum einer heutigen philosophischen Schule allgemein bekannt ist. Sie setzt absolute Identität, wider die Erfahrung, die uns ein Mannigfaltiges in zufälligen Verbindungen und Trennungen zeigt; wider das Bewusstsein vernünftiger Individuen, die sich *frei*, — das heisst zum mindesten, Einer unabhängig vom Andern fühlen; sie setzt diese absolute Identität ohne Beweis, demnach als Hypothese; aber mit einer schwärmerischen Zuversicht, für welche der Name *intellectuale Anschauung* ist erfunden worden. Da sich Anschauungen nicht widerlegen lassen, so kann der Beweis, dass jene absolute Identität nicht bloss erfahrungswidrig, sondern auch vernunftwidrig und völlig ungereimt ist, denen nichts nützen, die einmal in jener Schwärmerei befangen sind. Für die Naturphilosophie ist es ein Unglück, damit in Verbindung gerathen zu sein. Die Folge davon war der dritte Fehler, nämlich fremdartige Einmischung von theologischen und politischen, ja selbst von den, unter einander selbst entgegengesetzten, spinozistischen und platonischen Meinungen; daher man jetzt in einem Zuge von der Freiheit und dem Magneten, von der Tugend und der Schwere, von dem Wasser und der Liebe reden hört; ja ich erinnere mich sogar von einem *Laster* gelesen zu haben, das dem *Nichts* entsprechen sollte; welches Laster ohne allen Zweifel die Deutelei ist.

Musste die Naturphilosophie in diese Fehler gerathen? Davon ist sie so weit entfernt, dass vielmehr nicht einmal deren Möglichkeit sich aus ihrem Gegenstande oder aus ihren Hülfsmitteln erklären lässt. Ihr Gegenstand ist die Natur; mit dem ganzen Reichthum von Thatsachen, welche mit der Vorsicht

heutiger Beobachter und Experimentatoren sind gesammelt worden; aber menschliche Sorgen, Bedürfnisse, Leidenschaften gehören nicht in diesen Kreis; und können denjenigen, welcher sich hieher begiebt, am wenigsten erreichen. Ihre Hülfsmittel sind Mathematik und Metaphysik; von denen die erstre das Muster der Besonnenheit, die andre freilich ein oft misslungenes Werk des menschlichen Denkens, doch wenigstens seit dem sehr nüchternen Aristoteles keine Schwärmerei ist, die mit der eingebildeten intellectualen Anschauung könnte verwechselt werden. Wenn nun die Metaphysik eine Probe aushalten soll, bei der ihre möglichen Irrthümer sich verrathen müssen, so kann dazu nichts besser dienen, als jene schon vorhandene Verbindung von geläuterten Erfahrungen mit der Mathematik, wie sie jetzt in den Händen unserer Physiker ist. Gesetzt, die Metaphysik trage in diesen schon grossentheils geordneten Gedankenkreis falsche Ansichten hinein: so ist die Gefahr gering und von kurzer Dauer; sie ist nicht grösser als die einer unrichtigen mathematischen Hypothese. Denn die Folgerungen wird das Experiment und die Rechnung widerlegen; man wird alsdann den Gründen rückwärts nachgehn, bis man den Ursprung des Fehlers entdeckt. Das ist das Verfahren wahrheitliebender Männer; dies Verfahren ist unter den mathematischen Physikern längst üblich; und es bleibt nur zu wünschen übrig, dass man in dem Kreise dieser höchst achtungswerthen Gelehrten sich nicht mit *halber* Wahrheit begnüge, sondern nach der *ganzen und vollen Wahrheit* strebe, die man ohne Metaphysik eben so wenig wird erreichen können, als ohne Mathematik.

Wollen Sie, höchstgeehrte Herrn! mir nun erlauben, dass ich Ihnen in wenigen Umrissen das Bild einer künftigen Naturphilosophie, wie ich es im Geiste zu erblicken glaube, mit Worten darzustellen suche: so ist es am bequemsten, sogleich vier verschiedene Hauptansichten zu unterscheiden, von denen zwei der Form nach verschieden, zwei andre der Materie nach entgegengesetzt sind. Die Naturphilosophie kann theils in synthetischer, theils in analytischer Form ihre Untersuchungen anstellen; und sie kann theils von der Voraussetzung einer universalen Einheit, theils eines ursprünglich Mannigfaltigen Gebrauch machen. Hier leuchtet sogleich ein, dass die beiden letzten, der Materie nach verschiedenen Ansichten, sich unter einander aufheben; man kann sie daher nur als Versuche

neben einander stellen, von denen einer sich im Verfolg der Untersuchung als unhaltbar zeigen muss, dennoch aber zum Ganzen wesentlich mit gehören wird, wofern man nicht schon *a priori* seine Unzulässigkeit deutlich genug möchte erkannt haben. Anders verhält es sich mit jenen, der Form nach verschiedenen Ansichten; diese bestehn neben einander, und sie unterstützen sich gegenseitig, wie ich nun sogleich entwickeln werde.

Wenn sich in den Naturerscheinungen das, ihnen zum Grunde liegende Reale unmittelbar finden liesse; wenn es darin bloss *verhüllt*, und nicht *verlarvt* wäre: so würde man, wie bei der Blumenknospe, in welcher schon die Samenkapsel versteckt liegt, eine Hülle nach der andern vorsichtig hinwegnehmen, und das allmälig entkleidete Reale würde endlich nackt vor unsern Augen dastehn. Die Naturphilosophie wäre alsdann ganz analytisch; sie hätte keinen synthetischen Theil; am wenigsten brauchte ein solcher dem analytischen voranzutreten. Könnte es so sein, so wäre es gewiss schon längst so; denn der Geist des analytischen Verfahrens ist bei unsern Naturforschern im hohen Grade ausgebildet. Dass es nicht so sein kann, hat psychologische Gründe, die mit dem Ursprunge und dem Bildungsgange der menschlichen Erkenntniss innig zusammenhängen. Das Reale ist schlechterdings nirgends, in keinem Puncte, unmittelbarer Gegenstand der Erkenntniss; es muss, ungeachtet alles dessen, was einige Schulen in ihrer Rathlosigkeit, von unmittelbarer Offenbarung oder Anschauung gefabelt haben, — lediglich durch Schlüsse in soweit gefunden und bestimmt werden, als es sich überhaupt finden und bestimmen lässt. Diese nämlichen Schlüsse müssen nun in ihrem Fortgange dahin gelangen, die Möglichkeit der Materie, nicht als eines wirklichen Dinges, sondern als Erscheinung, darzuthun; und zugleich die mannigfaltigen Grundbestimmungen, sowohl der Materie im allgemeinen, als ihrer Hauptarten, zu entwickeln. Nur unter der Voraussetzung, dass dies gelungen, wenigstens nicht ganz und nicht in den Grundzügen verfehlt sei, lohnt es sich überhaupt, von Naturphilosophie zu reden. Gesetzt, auf dem ganzen Wege der Speculation bis hieher, sei gar kein Fehler gemacht worden, auch besitze die Untersuchung in jedem Puncte die gebührende wissenschaftliche Bestimmtheit: so können nun, da in der Construction der Materie ge-

wiss Grössenbegriffe vorkommen müssen, sogleich mathematische Untersuchungen an die metaphysischen geknüpft werden; und es lässt sich denken, dass auf solche Weise eine mögliche Natur *a priori* erkannt werde, von der unsre wirkliche, irdische Erscheinungswelt ein kleiner Theil ist. — Allein, ein so weiter, glücklicher Fortgang ist nicht zu hoffen. Je weiter der Weg, desto grösser die Gefahr des Irrthums. Daher muss man, sobald es irgend geschehn kann, von der Erfahrung her der Speculation entgegen kommen. Nicht als ob die Erfahrung unmittelbar bekräftigen sollte, *irgend ein Reales sei* wirklich so, wie die Metaphysik sage; — das kann nicht geschehn, weil in der Erfahrung das Reale nicht gegeben, sondern nur angedeutet wird, nämlich als eine nothwendige Ergänzung, ohne welche die Erfahrung sich nicht würde denken lassen. Aber sobald die Speculation anfängt anzugeben, wie gewisse *Erscheinungen* darum, weil sie aus dem Realen entspringen, beschaffen sein müssen: alsogleich kann man die Erfahrung fragen, ob diese Erscheinungen in unsrer Sinnenwelt vorkommen, und zwar *genau* so, wie man geglaubt hatte es vorauszusehn. Findet sich nun Aehnlichkeit oder Abweichung: so wird man die frühere Untersuchung so lange prüfen und berichtigen, bis vollkommene Congruenz vorhanden ist. Diese Arbeit erfordert nun nicht bloss synthetische, von der Metaphysik ausgehende, Speculation, sondern auch Analysis der Erfahrung. Gesetzt, man habe es darin zur Fertigkeit gebracht: so wird man, nachdem die allgemeinsten Bestimmungen schon durch Synthesis bekannt sind, hierauf eine grosse Mannigfaltigkeit von Erscheinungen zurückführen können; weit leichter, als wenn man dieselben alle hätte *a priori* finden sollen. Dass hier überall die Mathematik zwischen Erfahrung und Metaphysik in die Mitte treten müsse, weil sonst gar keine *bestimmte* Vergleichung beider möglich sein würde, bedarf für den Kundigen kaum der Erinnerung.

Das Bisherige würde das Verhältniss zwischen Synthesis und Analysis in der Naturphilosophie zureichend angeben, wenn man annehmen dürfte, beide würden von einer einzigen Person vollzogen. Allein der geübte Metaphysiker und der geübte Experimentator müssen wohl als zwei verschiedene Personen gedacht werden; und überdies der geübte Mathematiker als ein dritter zwischen beiden. Hier wird nun immer einiges Miss-

trauen Platz behalten. Der Experimentator wird die, ihm dargebotene synthetische Grundlage immer nur als Hypothese betrachten; er wird versuchen wollen, ob nicht noch ein andrer Schlüssel eben so gut zu den Erscheinungen passe. Darum muss neben der wahren Metaphysik noch eine falsche ausgebildet, und versuchsweise der Erfahrung angepasst werden; und dieses führt mich nun auf die beiden, der Materie nach entgegengesetzten, Hauptansichten der Naturphilosophie.

Diese beiden Ansichten sind beinahe so alt wie die Philosophie selbst. Wenn ich sie bis auf Platon zurückführe, so leitet dieser sie von den jonischen und eleatischen Philosophen ab; ja er will die eine davon schon beim Homer finden. Es ist der Mühe werth, uns hier an die bekannte Stelle im Theätet zu erinnern, wo der Satz des Protagoras angeführt wird: aller Dinge Maass sei der Mensch. Oder mit andern Worten: *was mir scheint, ist wahr für mich, was dir scheint, wahr für dich.* Wie ist das möglich, und was will Protagoras damit sagen? Der geheime Sinn des Satzes, bemerkt Platon, sei dieser: Nichts ist an sich irgend etwas Bestimmtes; aber aus Bewegung, Veränderung, Mischung entsteht Alles; *es giebt kein ruhendes Sein, sondern nur ein Werden.* Unsre Philosophen sagen mit blosser Veränderung der Worte: mit dem Sein gleich ewig, und mit ihm ursprünglich Eins und Dasselbe, ist das Werden. Dass jedes individuelle Leben aus dem allgemeinen zu begreifen, dass hingegen die Elemente der Natur, wie sie die Chemiker aufstellen, nur Gedankendinge seien, dass das Leben des Menschen ein stetes Aufgenommenwerden seines leiblichen Daseins in seine Beseelung sei, und dergleichen mehr, — das sind neue Worte, aber alte Ansichten; es sind diejenigen Meinungen, *gegen* welche sich Platon auf alle Weise stemmte; begreiflich mit mehr Aufwand von Worten, als heutiges Tages nöthig ist, weil die Chemie in ihrem gebildeten Zustande sich durch sich selbst dagegen vertheidigt. Unsre Chemie nämlich führt auf den gerade entgegengesetzten Grundgedanken, von Elementen, die ungeachtet alles Wechsels der Zustände, die sie in *zufälligen* Mischungen durchlaufen, dennoch innerlich, ihrem wahren Wesen nach, bleiben was sie ursprünglich sind; aber auch diese Ansicht, von dem ruhenden Sein, welches, einzeln genommen, von selbst keinen Wechsel beginnt, und von dem Gegensatze dieses Seienden gegen die

Erscheinung, die eben durch ihren Trieb zum Wechsel sich als *blosse* Erscheinung, als ein Nichtiges, Unwahres charakterisirt; auch diese Ansicht ist nicht neu; sie ist die Grundvoraussetzung der Eleaten und des Platon, die nur nicht im Stande waren, sie durchzuführen; zum Theil darum, weil ihnen die heutigen Kenntnisse der Mathematik und Naturforschung abgingen. Selbst die Atomenlehre des Leukipp und Demokrit, gehört dem ursprünglichen Streben nach hieher; so sehr sie auch durch das Kleben an Raumbestimmungen, durch die Unfähigkeit, sich ein unräumliches Sein zu denken, ist verdorben worden.

Wiewohl ich nun aus metaphysischen Gründen mich für die zweite, und gegen die erste Ansicht entscheide: so wünsche ich dennoch der Naturphilosophie, sie möge fortwährend nach beiden Ansichten zugleich bearbeitet werden. Denn ich bin überzeugt, dass die Lehre vom allgemeinen Naturleben, welches sich in die Gattungen, Arten, und Individuen der Naturproducte nur verzweige, und im Laufe der Zeit verschiedene Evolutionsstufen durchlaufe, sich ohne jene Fehler durchführen lasse, welche den heutigen, schwärmerischen, und Alles bunt durch einander mengenden Darstellungen ankleben.

Das Beste, was diese Ansicht für sich hat, ist keine vorgeblich intellectuale, sondern die ganz gemeine *sinnliche* Anschauung; die Erfahrung selbst, wie derjenige sie erblickt, der sich, ohne kritischen Geist, ohne tieferes Nachdenken, dem Gesammteindrucke der Erscheinungen hingiebt. Dass man eine Meinung, die ganz offen auf der Oberfläche vor Jedermanns Augen daliegt, als ein Werk tiefsinniger Speculation anpreist, fällt ins Lächerliche. Jedermann sieht das Wachsen der Pflanzen und Thiere, er sieht die Metamorphosen der Knospen und Keime; kennt die Nahrungsmittel, und begreift, dass dieselben in einem continuirlichen Uebergange aus einem Zustande in einen andern begriffen sein müssen, bis sie sich in die verschiedenen vesten und flüssigen Theile der organischen Leiber verwandelt haben. Jedermann weiss überdies, dass die Arten und Gattungen der Thiere und Pflanzen gewisse Stufenfolgen der Aehnlichkeit und Verschiedenheit durchlaufen; und es kann Niemandem unerwartet sein zu hören, dass die Naturforscher zwischen den bekannten Arten und Bildungen noch eine Menge von Mittelgliedern einzuschieben, neue

Vergleichungspuncte aufzustellen, die Reihen des Aehnlichen und Verschiedenen zu verlängern, endlich die Natur mehr und mehr als ein Ganzes darzustellen Gelegenheit gefunden haben, welches wie von Einem Triebe beseelt scheint, und in welchem es Mühe kostet, sich irgend ein Ruhendes, vom allgemeinen Wandel und Wechsel Ausgenommenes auch nur zu denken. Weit weniger Anstrengung ist nöthig, Alles in Einem Strome schwimmend sich vorzustellen, als einzusehen, dass, und warum man diesem Strome sich entgegenstemmen müsse. Weit bequemer ist die Rede vom allgemeinen Leben, als die Forschung nach irgend einem von den Gründen, warum denn nicht jedes Ding bereit ist, in jedes andre überzufliessen? Warum die Arten und Gattungen der lebenden Wesen vest stehn? Warum die chemischen Verbindungen nach bestimmten Proportionen geschehen? Warum das Licht nur in geraden Linien gehn will, alle krummen Wege aber verschmäht? Warum die Weltkörper den strengen Regeln der Himmelsmechanik Folge leisten, von allen andern uns bekannten Naturkräften aber nicht die mindeste Notiz zu nehmen scheinen? Warum im Ganzen genommen das eigentliche Leben, das der Pflanzen und Thiere, nur einen so äusserst kleinen Theil des ganzen Daseins der Natur ausmacht, während so ungeheure Massen von Gestein und Metall übrig bleiben, welchen Leben einzuhauchen selbst der kühnsten Phantasie kaum gelingen will? — Mag man indessen versuchen, diese und so viele ähnliche Schwierigkeiten zu besiegen! Wer es nicht *genau* nimmt, der wird gar leicht darüber etwas Scheinbares sagen können.

Weit schwerer ist eine Naturphilosophie nach der entgegengesetzten Ansicht; und zwar besonders deswegen, weil diese nur im strengen Denken, (keineswegs aber in dem, an sich nichts entscheidenden, Sinneneindruck einer Mehrheit unabhängiger Gegenstände,) ihren Grund hat, und desshalb mit derselben Strenge des Denkens, woraus sie entstand, auch durchgeführt werden muss, wenn sie nicht als ungenügend in sich selbst zusammenfallen soll.

Nach dieser Ansicht nun besteht zwar die Materie, einstimmig mit dem Erfahrungsbegriffe und mit der Chemie, wirklich aus ihren einfachen Elementen, und ist in dieselben *endlich* theilbar, — sie ist demnach, als raum-ausfüllende Masse, *kein* geometrisches Continuum: aber sie ist auch nicht, wie die ge-

dankenlose Atomistik meint, eine blosse Anhäufung undurchdringlicher Theile, die neben einander lägen ohne einen Grund des Zusammenhangs und der innern Configuration. Sondern die Materie ist ganz und gar das Resultat *innerer Zustände* ihrer Elemente; *und die ganze Naturphilosophie ist Nachweisung des nothwendigen Zusammenhangs der innern und äussern Zustände.* Diesen Begriff auseinanderzusetzen ist schwer, weil weder Physiker noch Philosophen geübt sind, auf innere Zustände dessen, woraus Materie besteht, ihr Augenmerk zu richten. Es würde mir wenig helfen, wenn ich hier bloss an Leibnitz erinnern wollte, der die Materie aus Monaden bestehn liess, welchen er Vorstellungen, also innere Zustände, beilegte; denn freilich bei dem Worte *Vorstellungen* denken wir an Bilder äusserer Gegenstände; und was diese leisten könnten, um daraus materielle Eigenschaften zu begreifen, lässt sich kaum einsehn. Ich will daher lieber an einen Gegenstand erinnern, der es den Physiologen längst nahe gelegt hat, an innere Zustände zu glauben; ich meine die Reizbarkeit und Wirksamkeit der *Nerven.* Hier, hoffe ich, wird man der Hypothesen von einem Nervenfluidum, oder von Nervenschwingungen, oder von den Nerven als galvanischen Conductoren, längst müde sein; man wird einsehn, dass man jeden Nerven als eine *Kette empfindender Theile* betrachten muss, dass also der Nerv in jedem Puncte lebendig ist, und dass dieses Leben durchaus nicht durch bloss materielle Bestimmungen kann beschrieben werden. Aber nicht bloss den Nerven, sondern auch andern vesten Theilen des Leibes, und nicht bloss den vesten, sondern auch allen flüssigen Theilen jedes lebenden Organismus hat man mit vollkommenem Rechte Vitalität zugeschrieben. Die flüssigen Theile nun haben gar keine bestimmte Construction; *sie streben aber beständig nach einer solchen;* und gelangen dazu wirklich, insofern sie die vesten Theile ernähren. Genau so strebt auch die unorganische Materie, sich zu krystallisiren; ihr aber genügt die Krystallform, weil ihre innere Bildung nicht den Grad erreicht hat, welchem der Bau eines organischen Leibes entsprechen würde. Endlich selbst die nicht sichtbar krystallisirte Materie verräth wenigstens, dass ihr die Lage ihrer Theile nicht gleichgültig ist; sie erhält sich gegen widerstrebende Kräfte in ihrer Dichtigkeit und Cohäsion; es sei denn, dass sie einem ihrer Auflösungs-

mittel begegne, denn alsdann beginnen neue innere Zustände, und als Folge derselben neue Constructionen im äusserlichen Dasein.

Es wird nun scheinen, als hätte diese meine Darstellung viel Aehnlichkeit mit jener frühern Ansicht, die vom allgemeinen Leben ausgehend, dieses nur vermindert, um auf die rohe Materie zu kommen. Aber die Aehnlichkeit ist nur zufällig; und liegt mehr in den Gegenständen, die erklärt werden sollen, als in den Principien der Erklärung. Zwar habe ich hier, um mich in der Kürze einigermaassen verständlich zu machen, von den höchsten Phänomenen des Lebens angefangen, und bin von da rückwärts zu den untersten Stufen der Materie herabgestiegen. Aber die regelmässige Untersuchung geht den umgekehrten Weg. Sie setzt nicht das Leben voraus, um die Materie zu erklären; sondern sie findet zuerst solche innere Zustände, welchen die blosse, chemische Durchdringung genügt; und sie erblickt die ganze räumliche Existenz als eine blosse Folge davon, dass unter gewissen Umständen es unmöglich wird, jenen innern Zuständen *ganz vollständig* zu genügen. Was wir *chemische Durchdringung* nennen, das ist, in seiner höchsten Reinheit gedacht, gar keine räumliche Existenz; es ist ein reines Causalverhältniss; und zwar nicht ein solches nach der kantischen Ansicht, welches an die Zeit gebunden wäre: sondern ein völlig unzeitliches und eben so völlig unräumliches. Aber es giebt Umstände, unter welchen sich dieses reine Causalverhältniss nicht völlig ausbilden kann; alsdann nehmen die Elemente, die sich darin befinden, eine räumliche und zeitliche Form des Daseins an; so entsteht Materie, als eine Beschränkung, als ein Mangel dessen, was eigentlich hätte sein sollen. Das mag mystisch klingen; es ist aber metaphysisch, das heisst, aus klar gedachten, in der Erfahrung gegebenen Begriffen mit logischer Nothwendigkeit geschlossen, und die ganze Schlusskette ist so weit entfernt von reizenden Bildern oder erhabenen Ideen, dass man dafür keine andere Vorliebe fassen kann, als für das erste beste mathematische Theorem.

Als man nach Kant's Anleitung versuchte, sich die Materie aus den beiden Kräften, der Attraction und Repulsion, zu construiren: da erhob sich die Frage: sollen wir denn nun die

Materie bloss als Kraft, und gar nicht als Substanz denken? Oder sollen wir die Substanz, die reale Grundlage, beibehalten, und dieser hintennach die Kräfte beilegen; gleichsam wie Prädicate im logischen Urtheil dem Subjecte gegeben werden? Wenn die Materie, als Substanz, schon da ist, wird sie noch etwas, als Zugabe, in sich aufnehmen, das nicht unmittelbar in ihrer Substantialität schon enthalten ist? Und diese Zugabe, wie wäre sie beschaffen? Zwei unter einander entgegengesetzte Kräfte, eine anziehende, eine abstossende! Ist denn die Materie etwa ein Staat nach Montesquieu's Beschreibung, der sich durch gleiche, wider einander strebende Kräfte in seiner Verfassung erhält? Ein solcher Staat würde nicht in Ruhe, sondern im innern Kriege begriffen sein; und eine solche Materie würde sich selbst aufheben; daher wie dort der Staat, so hier die Materie ist missverstanden worden. — Und dennoch ist es wahr, dass Attraction und Repulsion das ursprüngliche Wesen der Materie ausmachen; es ist eben so wahr, dass beiden die Substanz zum Grunde liegt; aber der Fehler lag darin, dass man weder die Möglichkeit, diese entgegengesetzten Kräfte zu vereinigen, noch den Zusammenhang derselben mit der Substanz nachzuweisen vermochte. Die Wahrheit ist, dass Attraction und Repulsion die nothwendigen äussern Folgen der innern Zustände sind, in welche *mehrere verschiedene Substanzen* (eine allein reicht nicht hin) sich gegenseitig versetzen. Daher giebt es nicht in den Substanzen Kräfte, als deren Eigenschaften; sondern es entstehn aus dem innern, unräumlichen, *wahren* Causalverhältniss der Substanzen zwei *bloss scheinbare* Kräfte, die nichts anderes sind als eine doppelte Nothwendigkeit, dass zu dem inneren Zustande ein ihm angemessener, äusserer Zustand hinzutrete.

Von dieser doppelten Nothwendigkeit nun sind die *chemischen* Kräfte nur die nähern Bestimmungen nach Verschiedenheit der, ins Causalverhältniss tretenden, Substanzen; die mechanischen Kräfte sind davon entferntere Folgen; die vitalen sind beides vorhergehende verbunden, aber auf höhern Stufen der innern, und darum auch der äussern Ausbildung; endlich die psychischen Kräfte enthüllen uns das Innere, welchem das Aeussere entspricht; aber freilich erblicken wir dieses Innere in unserm Selbstbewusstsein auf einem so hoch gestellten

Puncte, dass wir damit kaum noch die psychischen Zustände der Thiere, vollends die weit niedrigern der Monaden, woraus die Körper bestehen, zu vergleichen im Stande sind.

Hier nun ist die Stelle, wo die Psychologie in die Naturphilosophie eingreift. Ungefähr so, wie uns die Astronomie gewöhnt, ungeheure Räume, vor denen anfangs die Phantasie erschrickt, mit Leichtigkeit zu durchlaufen: so muss die Psychologie uns üben, die weite Strecke der verschiedenen Ausbildung von Menschen und Menschenracen zu überschauen; dann von da rückwärts gehend thierische Zustände zu begreifen; endlich einzusehn, dass trotz der anscheinenden gänzlichen Ungleichartigkeit dennoch die Linie, auf der wir uns bewegen, zurückläuft zu den innern Zuständen der Elemente nicht bloss belebter, sondern selbst roher Körper; obgleich hier von Selbstbewusstsein, von Vorstellungen, von Erkenntnissen, von Entschliessungen, nicht aufs entfernteste die Rede sein kann. So paradox nun das hier Gesagte lauten mag, so ist es denn doch schlechterdings unentbehrlich, um die so oft aufgeworfene, so oft flüchtig beantwortete Frage gehörig zu erörtern: wie denn Materie und Geist in Verbindung treten können? Es ist bekannt, dass man dieser Verbindung durch mehr als eine Art von prästabilirter Harmonie bald aus dem Wege gegangen, bald ihr mit mehr als einer idealistischen Lehre in den Weg getreten ist, um ihr ewiges Stillschweigen aufzuerlegen; aber die Frage schweigt nicht; und kann von keiner Theorie gehörig behandelt werden, die entweder Geistiges auf Kosten des Körperlichen, oder Körperliches auf Kosten des Geistigen begünstigt. Denn die Verbindung steht ganz deutlich als eine *gegenseitige* Abhängigkeit vor Augen; zugleich aber ist die Abhängigkeit nicht so gross, dass man sie in völlige Einheit verwandeln dürfte; sondern die geistigen Functionen wechseln zwischen Regsamkeit und Unthätigkeit, und die leiblichen Kräfte entwickeln sich und schwinden, ohne dass irgend eine veste und deutliche Proportion zwischen jenen und diesen zum Vorschein käme. Hat man aber den innern Bildungsgang der Seele psychologisch kennen gelernt: so ist nicht schwer einzusehn, wie einerseits derselbe anfangs mit dem Organismus und dessen Entfaltungen verknüpft sein, und doch, einmal in Gang gesetzt, nun andererseits von jenem in hohem Grade unabhängig fortgehn, und seinen Weg auch noch

über die Grenzen des irdischen Lebens hinaus verfolgen könne. Noch weniger schwer aber ist alsdann die Verbindung zwischen Leib und Geist zu begreifen. Denn beide gehören zusammen wie Aeusseres und Inneres; der Leib ist ein Aeusseres, das den innern Zuständen aller seiner Elemente entspricht, welche Elemente sich auf sehr verschiedenen Stufen ihrer innern Ausbildung befinden; unter diesen Elementen befindet sich Eins, (oder wenn man will, einige wenige, statt deren aber die Voraussetzung eines einzigen allemal hinreicht,) welches zu einer ganz vorzüglichen Ausbildung emporsteigt; dieses eine nennen wir die Seele; und das ganze System seiner innern Zustände nennen wir Geist. In dem Geiste ruht das Selbstbewusstsein, welches demnach keineswegs in den Elementen der Materie verstreut liegt; das kann es auch nicht, denn das Ich setzt Einheit, das heisst hier, völlige Durchdringung aller dazu gehörigen Vorstellungen, voraus. So ists beim Menschen; hingegen bei den Thieren verschwindet, je tiefer wir hinabsteigen, desto mehr jener Unterschied in der Ausbildung der Elemente, welche zusammengenommen äusserlich als Leib erscheinen; kein Wunder also, dass die Hervorragung des einen Elements, dessen innere Zustände in ihrer Wechselwirkung wir unter dem Namen des Geistes kennen, sich bei ihnen nicht mehr deutlich offenbart, vielmehr der Geist vom Leibe verschlungen scheint, weil sich hier kein Herrschendes, kein einzelnes Vorzügliches, hervorgearbeitet hat. Wo kein Diener, da kein Herr, wo kein Gehirn, da keine Seele!

Lassen Sie uns jetzt zurückschauen auf die zuvor genannten, der Form nach verschiedenen Naturansichten. Was ich so eben von der Materie, von ihren scheinbaren Kräften, von ihrer Verbindung mit dem Geistigen sagte, das hat seinen Grund in dem synthetischen Theile der Naturforschung; dem beobachtenden und analysirenden Physiker wird es dagegen ziemlich gleichgültig, in sein Geschäft wenig eingreifend erscheinen. Er beobachtet nicht Materie im allgemeinen, sondern starre, tropfbare, dampfartige und gasförmige Körper; um ihm näher zu treten, muss man erst nachweisen, dass es Umstände giebt, in denen die Repulsion ein grosses Uebergewicht über die Attraction gewinnt; dass hiedurch ein Unterschied, aber auch eine vielförmige Verbindung zwischen dichter und dünner Materie begründet wird; hiemit lässt sich analytisch die Erscheinung

des Ponderabeln und Imponderabeln vergleichen. Aber auch dies führt uns noch nicht ganz in die Sphäre des Beobachters und Analysten; er will überhaupt nicht allgemeine Begriffe, sondern wirkliche Körper bearbeiten; und jede Allgemeinheit ist ihm verdächtig, die er nicht aus dem Individuellen durch Induction erlangen kann. Mit einem Worte: er sucht nicht *Einheit,* sondern nur Abkürzung des Ausdrucks; seine Allgemeinheiten sind nur Abbreviaturen für das Einzelne. — Doch wie? Gehe ich nicht vielleicht zu weit? Zwar erinnere ich mich wohl, dass hie und da ein Physiker sich rühmt, seine Theorie sei durchaus nichts weiter als die unmittelbare Aussage der Erfahrung. Allein die Physik strebt zur Geometrie hinan; und diese begnügt sich nicht mit Inductionen. Der Mathematiker betrachtet das allgemeine Gravitationsgesetz nicht als die Folge von einzelnen Erfahrungen; sondern er wagt die Voraussetzung, es gebe wirklich in der Natur einen allgemeinen Grund der Anziehung, von welchem die einzelnen Anziehungen als Wirkungen mit Recht können abgeleitet werden. Wollte der Physiker nicht eben so seine Lehre von Bindung und Entbindung der Wärme bei den Formänderungen der Körper, wenigstens versuchsweise als Erkenntniss einer, in der Natur selbst liegenden, allgemeinen Nothwendigkeit betrachten; wollte er nicht ernstlich den einzelnen Fall als untergeordnet, als beherrscht von der höhern Regel, ansehen; sollte in der That die Induction, die im Felde der Erfahrung niemals über den heutigen Tag hinausreicht, der Physik die einzig zulässige Art der Einheit darbieten: dann könnte niemals ein künftiger Erfolg vorausgesagt, niemals ein Experiment als Bekräftigung eines zuvor aufgestellten Lehrsatzes unternommen werden; sondern man müsste stets warten, ob die Erfahrung wohl in der nächsten Stunde so gefällig sein wolle, noch einmal zu wiederholen, was sie kurz zuvor unter den nämlichen Umständen gelehrt hatte. Kurz: auch die Erfahrungswahrheit fordert bleibende Gründe, welche im Wechsel der Zeiten beharren; und auch der Physiker setzt stillschweigend ein Reales voraus, welches er auf dem Wege der Induction nie würde gefunden haben. In sofern nun gleitet alle Physik hinüber in Naturphilosophie; aber zunächst nur in deren analytischen Theil; und hier giebt es allerdings noch kein Streben nach universaler Einheit; hier finden sich einzelne Untersuchungen in unbestimmter Menge, die sich durch neue Beob-

achtungen vermehren. Wer hier das vorhandene Mannigfaltige zu einem organisch-wissenschaftlichen Ganzen umbilden wollte, der würde sich kein Verdienst erwerben; denn die Analysis muss vom Gegebenen ausgehn; dieses findet sich anfangs als ein nur lose zusammenhängendes Mannigfaltiges; so gerade muss die treue Naturdarstellung es wieder geben; sie muss nicht ins Schöne malen, nicht idealisiren wollen. Strebt die analytische Naturphilosophie nach etwas Höherem: so muss sie warten, bis der synthetische Theil weit genug vorgerückt ist; alsdann muss sie sich diesem anschliessen; will sie aber, seine Manier nachahmend, allein stehn und unabhängig auftreten, so verwandelt sie sich in einen Zwitter, ähnlich den historischen Romanen, unwissenschaftlich und verwerflich gleich diesen. Verwaltet die analytische Naturlehre treulich ihr Amt: so ist sie nur Vorbereitung; nichts Vollendetes; sie besitzt Einheiten; aber noch keine Einheit. Sie widerstrebt keiner Theorie; aber sie ist neutral, und sieht dem Kampfe der verschiedenen Theorien gelassen zu.

Anders verhält es sich mit dem synthetischen Theile der Naturwissenschaft. Diesem muss allerdings die Idee der organischen Einheit vorschweben; aber hier drohen gefährliche Verwechselungen. Die organische Einheit ist nicht ursprüngliche Identität; und nach einer Idee verfahren, heisst nicht, den Gegenstand des Verfahrens für ein System von Ideen halten. Der Künstler bildet den Marmor nach der Idee des Schönen; aber den Marmor hält er nicht für schön, sondern betrachtet und behandelt ihn als einen gegebenen Stoff. Der Naturlehrer findet Thon und Sand, Gestrüpp und Gewürm, Schlangen und Kröten, neben den edlern Gebilden; wollte er nun damit anfangen, die Unterschiede der Dinge zu verwischen, so würde er nichts weiter gewinnen, als die Mühe, sie hintennach doch wieder hinzuzeichnen; und den Vorwurf, erst geleugnet zu haben, was späterhin, gleichviel mit welcher Wendung, doch muss eingestanden werden. Die Idee der Einheit erfordert vielmehr eine solche Allgemeinheit der Grundbegriffe, welche sich von selbst allen den Modificationen darbiete, die genügen können, um der Mannigfaltigkeit der Naturgegenstände zu entsprechen. Ob nun diese Allgemeinheit durch Annahme eines Realen, mit einem inwohnenden Evolutionstriebe, oder ob sie durch Aufstellung eines Verhältnisses unter

dem ursprünglichen Mannigfaltigen, welches geschmeidig genug sei für nähere Bestimmungen jeder Art, — möge erreicht werden: dies gehört schon zu den materialen Verschiedenheiten der Naturansichten, wovon oben die Rede war; allein der synthetischen Grundlegung zu unserer Wissenschaft, sofern sie bloss formale Forderungen zu erfüllen sucht, ist es nicht wesentlich, dazwischen eine Wahl zu treffen. Es ist vielmehr vortheilhaft, selbst unhaltbare Ansichten soweit auszubilden, als es mit einigem Schein der Wahrheit geschehen kann; denn eben dadurch erreicht man den Punct, wo die Täuschungen ohne Zwang von selbst entfliehen.

Kaum wird es nöthig sein, dass ich jetzt noch den Wunsch ausspreche: die Einseitigkeit der heutigen Naturphilosophie möge bald durch diejenige Wahrheitsliebe gemildert werden, welche Alles prüft, um das Beste zu behalten.

VII.

ÜBER DIE ALLGEMEINSTEN VERHÄLTNISSE DER NATUR.

EINE REDE, GEHALTEN IN DER ÖFFENTLICHEN SITZUNG DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT AM GEBURTSTAGE DES KÖNIGS, DEN 3. AUGUST 1828.

Fern von uns sind die Donner des Kriegs, die Gräuel der Verwüstung. Fremd sind uns die Gährungen des Religionseifers, welcher Blut fordert um herrschsüchtiger Zwecke willen. Wir feiern das Geburtsfest des Königs zugleich in Ehrfurcht, in Liebe, und in heiterem Frieden. Es wäre überdies der glücklichste Friede, wenn nicht die alten Wunden aus früherer Kriegeszeit noch schmerzten. Doch irgend einmal muss Gleichgewicht eintreten, zwischen den Bedürfnissen und Befriedigungen, zwischen den Thätigkeiten des Kunstfleisses und den Gewohnheiten des Lebens; der fortwährende Einfluss der mildesten und wohlwollendsten Regierung verspricht uns alle Segnungen des Friedens im vollesten Maasse. Die Hülfsmittel, welche das Ausland entweder versagt, oder nur unter drückenden Bedingungen anbietet, lernt allmälig eine rüstige und geistig gebildete Nation in sich selbst finden. Sie schafft ihr Wohl, sobald sie nur innerlich mit sich Eins ist; und zugleich den Muth besitzt, das Entbehrliche nöthigenfalls zu entbehren.

Eine der Segnungen des Friedens ist die Ruhe im Schoosse der Musen; die ungetheilte Aufmerksamkeit, deren sich die Wissenschaften erfreuen. Unblutige Kämpfe, deren Eifer dem Zuschauer zuweilen ein Lächeln abgewinnt, beschäftigen ein Zeitalter, welches der sorgenfreien speculativen Neugier sich hingeben kann; in ihm leben Forschungen wieder auf, regen sich alte Zweifel, und rüsten sich zahllose Schreibfedern, deren Zweck kein anderer, wenigstens kein näherer ist, als nur das blosse Wissen dessen was man eben gern wissen möchte, weil man sich nun einmal veranlasst fand, darnach zu fragen. Eine Schaar von Naturforschern macht sich reisefertig, um die Residenz unseres Königes zu besuchen; wohl wissend, dass sie dort des schönsten Gastrechts wird theilhaftig werden.

Austausch der Forschungen, persönliche Bekanntschaft geistreicher und gelehrter Männer, das ist der Gewinn, den man sich verspricht; ohne den Wissenschaften durch die Frage lästig zu werden, welchen zahlbaren Vortheil sie bringen mögen. Man weiss, dass solcher Vortheil nachzukommen pflegt; aber man ist nicht besorgt, ihn schnell zu ärndten; so sicher es auch ist, dass die Lage unseres Landes den Wunsch, aus den Naturkenntnissen für den Wohlstand eine Beförderung hervorgehn zu sehen, vollkommen rechtfertigen muss. Erlauben Sie, höchstgeehrte Anwesende, dass ich mich jener Sorgenfreiheit jetzt für eine Weile hingebe, indem ich es wage, für blosse Naturbetrachtungen, wie sie mir nahe liegen, um geneigtes Gehör zu bitten.

Denn nachdem ich einige Jahre der Liebhaberei folgte, womit die empirischen Naturwissenschaften jedes einigermaassen empfängliche Gemüth zu erfüllen und an sich zu ziehen pflegen; nachdem ich die mannigfaltigen Scenen, welche uns Physik, Chemie, Physiologie und Psychologie eröffnen, genauer kennen zu lernen, und meine Gedanken darüber ins Reine zu bringen suchte: stellen sich mir jetzt einige, freilich unvollkommene und noch lange nicht ausgefüllte, Umrisse vor Augen, von denen ich wohl wünschte, dass sie sichtbar würden auch für Andere. Nicht zwar in solcher Hoffnung, als ob der Eindruck des Erhabenen und des Schönen der Natur dadurch könnte verstärkt werden; denn dieser ist längst gewonnen, und verbreitet, und die Wirkungen davon sind nicht ausgeblieben. Kein Auge ist so ungebildet, dass es am gestirnten Himmel bloss glänzende Puncte, auf einer Hohlkugel verstreut, sehen sollte; vielmehr erblickt schon längst Jedermann soviel Weltkörper als Sterne, indem hier das geistige Auge dem leiblichen sogleich seine Hülfe anbietet. Die Wunder des Mikroskops sind überdies eben so allgemein bekannt, als die des Fernrohrs; und selbst die Elektrisirmaschine und die voltaische Säule haben jedem Gebildeten irgend einmal Unterhaltung und Vergnügen gewährt. Ja auch die Medicin verräth ihre Geheimnisse in einer Menge von Zeitschriften so laut, dass endlich jeder sein eigner Arzt werden würde, wenn nicht so Vieles an sich geheim zu bleiben pflegte, wie vielen ungeweiheten Augen und Ohren es auch möge preisgegeben werden. Diejenige Wissenschaft aber, welche man Naturphilo-

sophie nennt, und die vielleicht noch nicht gefunden ist, von der ich jedoch bekenne, sie nach dem Beispiele Anderer wenigstens gesucht zu haben, — diese nimmt die Thatsachen als bekannt an; und überlässt in Ansehung derselben einen Jeden seinem Gefühl, während sie die Neugier zu befriedigen sucht, die gern hinter den Vorhang blicken möchte, um den inneren Zusammenhang dessen was äusserlich erscheint, mehr denkend als schauend aufzufassen. Zwar auch die Naturphilosophen sind oft genug fortgerissen worden zu einer Sprache des Enthusiasmus vielmehr als der nüchternen Wissenschaft; und kann man sich wohl sehr darüber wundern, wenn man jemals selbst etwas von der Grösse der Natur empfand? Aber eben desshalb konnte es nicht fehlen, dass ein solcher Enthusiasmus, welcher das wissenschaftliche Ziel überflogen hatte, sich nach fruchtlosen Versuchen endlich ein strengeres Gesetz auflegte, um sich zu mässigen, und seiner Erfolge sich behutsamer zu versichern Auf hochtönende Reden folgt endlich eine ganz schlichte Sprache; und nachdem man eine Zeitlang viel mehr gesagt hatte, als man wusste, kehrt später die Besonnenheit fast ängstlich zurück, ja nicht weiter als nöthig und recht, von der unmittelbaren Erfahrung sich zu entfernen. Indem ich nun auch mir, höchstgeehrte Anwesende, den schlichtesten Ausdruck zum Gesetz mache, thue ich gänzlich darauf Verzicht, durch einen besondern Klang der Worte nach Beifall zu streben.

Was wir erkennen von der Natur, das sind nicht Dinge an sich, wohl aber Verhältnisse der Dinge. Der erste Satz ist Kant's Ausspruch, und man wird in Königsberg am wenigsten einen neuen Beweis dafür fordern. Was den zweiten Satz anlangt, so möchte Jemand glauben, wenn man die Dinge nicht kenne, so dürfe man auch nichts über deren Verhältnisse zu sagen unternehmen: allein dieser Einwurf würde bloss Unbekanntschaft mit der Differentialrechnung verrathen, die lediglich auf Verhältnissen zwischen unbestimmbaren Gliedern beruht. Allerdings giebt es Schlüsse, wodurch Verhältnisse des Unbekannten dennoch bekannt werden; und in dieser Region schwebt unser ganzes Wissen von der Natur. Es ist längst anerkannt, dass in ihr nichts allein steht, dass vielmehr Jedes auf Alles zurückweiset. Wenn es aber Einige giebt, welche dies so missdeuten, als ob Alles an sich relativ wäre, oder als

ob es wohl Verhältnisse ohne wirklich gesonderte Verhältnissglieder gäbe: so trägt diese Behauptung den Stempel der Befangenheit im Systeme zu deutlich an sich, um hier weiter in Betracht zu kommen. Unser Wissen ist eine Kenntniss von Relationen; unsere Unwissenheit in Hinsicht dessen, wozwischen diese Relationen Statt haben, lässt sich leicht ertragen, sobald man einsieht, dass die Befremdung, worin so manche Naturerscheinungen uns versetzen, sich wirklich in demselben Maasse verliert, wie die Relationen deutlicher hervortreten.

Die allgemeinsten Verhältnisse der Natur, welche den Gegenstand dieses Vortrags ausmachen sollen, würden unstreitig bekannt werden, wenn man die drei Fragen beantworten könnte:

Woraus bestehen die Dinge?

Wie greifen sie in einander?

Wie wirkt der Anblick derselben auf den unbefangenen Beobachter?

In Ansehung der ersten Frage haben wir Alle schon in der Kinderzeit von vier Elementen der Dinge gehört. Aber darf ich es wagen, eine so gemeine Rede noch heute zu erneuern? Was wird es mir helfen, wenn ich auch anstatt des Feuers und Wassers, der Luft und der Erde, vier Namen nenne, die wenigstens zum Theil von jenen verschieden, doch aber auch schon trivial genug sind, um für veraltet und verworfen zu gelten? Erde, Feuer, Elektricum und Aether, — das sind in der That vier bekannte Namen; es kommt jedoch darauf an, was sie bedeuten. Der Ausdruck *Erde* zuvörderst erinnert den heutigen Naturforscher nicht an jene fruchtbare Mutter aller Nahrung für Thiere und Menschen, welche den Landmann beschäftigt, und dem Dichter vorschwebt; sondern der Chemiker denkt hier sogleich an zweierlei Stoffe, die kein irdenes Ansehn haben, an Metall und Sauerstoff, indem jetzt die Vermuthung sehr begründet ist, dass überall, wohin unsre Füsse treten und wohin unsre Schiffe segeln mögen, wir dort auf Sauerstoff treten, der mit Metallen, und hier über Sauerstoff hingleiten, der mit Wasserstoff in Verbindung steht; sowie jeder Athemzug uns abermals mit Sauerstoff in Luftgestalt versorgen muss, wenn wir nicht ersticken sollen; und jede Nahrung, da sie niemals ohne Feuchtigkeit sein kann, uns in allen Formen des Tranks und der Speise grossentheils durch Sauerstoff sättigt und Gedeihen giebt. Was ist nun dieser so merkwürdige, so weit ver-

breitete und überall wiederkehrende Sauerstoff? Ist er Luft, oder Feuchtes, oder Trockenes und Starres? Nichts von dem Allen ist er an sich; aber er wird es durch seine Verhältnisse in den gehörigen Verbindungen. Ungefähr so ist auch Erde nichts an sich; oder, um richtiger zu sprechen, nichts ist an sich ein Solches, wie uns die Erde erscheint; denn sie ist allemal schon ein Verbundenes, dessen sinnliche Beschaffenheit aus dem Verhältniss dessen entspringt, was in ihr verbunden ist.

Und das Feuer, was ist es? Doch wohl nicht Flamme, oder rothe Gluth, oder was sonst im Sehen und Fühlen unmittelbar empfunden wird? Aber vielleicht ist Feuer ein Stoff, ursprünglich begabt mit Kräften der Anziehung für die Körper, die sich erhitzen, und wiederum mit andern Kräften der Abstossung unter den Feuertheilen selbst? Denn so freilich beschreiben uns die Physiker den Wärmestoff; und seine inwohnende Fliehkraft soll machen, dass auch die erhitzten Körper sich ausdehnen, indem ihre Theile, angezogen von dem Stoffe, der sich selber flieht, mit ihm entweder flüchtig oder doch zur Flucht angespannt und hiedurch von einander soweit als möglich getrennt werden. Etwas Wahres muss wohl an dieser Beschreibung sein, da sie den Thatsachen sehr gut zusagt; nur ist das Wahre noch nicht der Grund und Boden der Wahrheit, welchen man niemals erreicht, so lange man blosse Relationen, wie das Fliehen, zu Eigenschaften macht, wie die Fliehkraft oder Repulsion oder Elasticität sein sollte, die man als eine ursprüngliche Natur des Caloricums ansah. Lassen wir die Sonnenstrahlen durch ein Brennglas hindurchgehn, so fliehen diese Strahlen einander nicht, sondern soviel man bemerkt, gehn sie ganz ruhig ihren Weg in den Brennpunct und durch denselben hindurch, wenn nichts im Wege steht. Liegt aber in diesem Brennpuncte ein starrer Körper: dann freilich ändert sich die Scene. Die heftigste Repulsion, das gewaltsamste Zerreissen, Zerstören, Verflüchtigen, folgt nun aus dem Verhältniss jener Strahlen zu dem starren Körper, in welchem sie zusammentreffen. Soll man gemäss dieser Andeutung, womit genauere Untersuchungen zusammenstimmen, die Frage beantworten, was ist das Feuer? so beginnt die Antwort hier wie überall mit dem Bekentniss: was es an sich ist, wissen wir nicht. Aber ein Solches muss es sein, dessen Verhältniss zu Allem, was *Erde* im weitesten Sinne des Wortes heissen kann,

weit verschieden ist von den chemischen Verhältnissen, vermöge deren die Bestandtheile der Körper einander binden, halten, und zusammen in bestimmter Gestalt verharren. Denn das Feuer bricht ein und entweicht; es findet offene Wege wann es kommt, aber nirgends eine Stelle zum Bleiben; rastlos irrt es, Wechsel bringt es, Leben weckt es, Tod droht es. Und doch — hören wir nicht auch von verhüllter, gebundener Wärme? von verschiedener Fassungskraft der Körper, wodurch einige mehr, andre weniger davon beherbergen oder offenbaren? Näher besehen also muss es doch wohl gewisse Zügel geben für jenen rastlosen Ungestüm, die ihn bald mässigen, bald ihm freieres Spiel gönnen. In der That, sehr mannigfaltig sind die Verhältnisse des Feuers zu den Körpern; nur darin stimmen sie überein, dass sie nach den Umständen eine besondere Unstetigkeit verrathen, vermöge deren in *einem* Augenblick die Wärme eindringt, im *nächsten* ausstrahlt, und abwechselnd ein Schein von anziehender und von abstossender Kraft daraus hervorgeht.

Weit auffallender zeigt sich diese Unstetigkeit der Verhältnisse beim Elektricum, das überall, wo es merklich wird, zugleich bejahend und verneinend auftritt, und bald Phänomene der Repulsion, bald der Attraction darbietet. Der Materie ist es so wenig zugethan, dass Manche behaupten, es sei ihr gar nicht verwandt, sondern werde nur durch die Luft an den Oberflächen der Körper vestgehalten; — durch die nämliche Luft, welche der strahlenden Wärme keinen merklichen Widerstand entgegensetzt. In der That findet man bei näherer Untersuchung, dass die Materie ohne Vergleich ungeduldiger ist gegen das Elektricum als gegen das Feuer. Von der Wärme lässt der erhitzte Körper sich ausdehnen; er leidet eine gewaltsame Spannung aller seiner Theile, um nur die erlangte Hitze nicht fahren zu lassen; langsam kühlt er sich ab, und kehrt dann ganz allmälig erst in seinen vorigen geringern Umfang zurück. Hingegen wenn ihn der Blitz durchzuckt, so gilt es Sieg oder Tod! Entweder das elektrische Wesen wird verjagt, dann bleibt der Körper wie er war; oder es erfolgt ein Zerbrechen, Zerstören, Zerstäuben, wobei die frühere Form des Körpers unkenntlich wird. Und welche Gewalt über die chemische Zusammensetzung übt die geheimnissvolle Säule, die Volta's Namen verewigt! Das Staunen über diese Gewalt

hat die Chemiker neuerlich zum Theil so sehr gefesselt, dass sie mehr als billig bereit sind, ihre ganze Wissenschaft den elektrischen Theorien zu unterwerfen.

Den Aether dagegen, welchem frühere Jahrhunderte die himmlischen Räume zu seinem Aufenthalte anwiesen, will die neuere Physik lieber ganz entbehren. So still ist sein Dasein, dass der Raum, in welchem er schwebt und wirkt, ganz leer zu sein scheint. Und nur die gekrümmten Schweife der Kometen, welche in ihrer Bewegung einige Spuren eines Widerstandes verrathen, der ihnen entgegenstehe, haben die Erinnerung an die Möglichkeit des Aethers wieder angeregt. Allein so lange es mir nicht gelingen wird, den leeren Raum als Vermittler zwischen den Himmelskörpern, ja sogar als den vorgeblichen Träger eines Gesetzes der vermehrten und verminderten Anziehung bei wachsender oder abnehmender Entfernung derselben zu begreifen: eben so lange muss ich glauben, der Aether sei verkannt in seiner Würde; und er sei es dennoch, welcher eingehend und wieder ausgehend, die Weltkörper dadurch verbinde, dass er stets zur Gleichartigkeit der Schwingungen strebe, die er ein- und ausstrahlend zu machen nicht ermüdet.

Welches Verhältniss zu den Körpern aber sollen wir diesem Aether zuschreiben? Dürfen wir ihn als den Grund der Schwere betrachten: so übt er eine sehr allgemeine, sehr gleichmässige, sehr sanfte Herrschaft im Weltall. Denn von allen Kräften, die wir kennen, ist die Schwere, so seltsam es klingen mag, die gelindeste, ja die schwächste. Damit ein Stück Eisen falle, ist der ganze Erdboden thätig, dessen Masse die bei uns wirksame Schwere bestimmen muss. Damit dasselbe Eisen gehoben werde, brauchen wir nur einen Magneten, oder auch eine mässige Anstrengung unserer Muskeln. Ueberlegt man nun, wie gering die Kraft der Schwere ausfallen würde, wenn sie nicht durch die Masse der ganzen Erde vervielfältigt wäre, so sieht man sogleich, dass sie mit allen andern bekannten Kräften sich kaum noch vergleichen liesse. Dagegen welche ungeheuere Gewalt übt das Feuer, indem es das nämliche Eisen in allen kleinsten Theilen desselben ausdehnt! Oder der Blitz, wann er Metall plötzlich schmilzt, oxydirt, zerstäubt! Oder die Salpetersäure, wenn sie es auflöset, das heisst, seinen ganzen Zusammenhang in allen Theilen vernichtet! Wofern

nun diese scheinbaren Kräfte auf Verhältnissen beruhen, so müssen wir bei solchen Verhältnissen ein weit stärkeres und bestimmteres Gepräge voraussetzen, als bei demjenigen Verhältnisse, wodurch der Aether den Weltkörpern ihre gegenseitige Gravitation ertheilen soll. Seine Wirkungen sind nur stark, weil sie durch Ausbreitung und Vervielfachung Alles übertreffen. Seine Verhältnisse sind unendlich wenig oder gar nicht abhängig von der Eigenheit jedes Körpers insbesondere; denn das Gewicht richtet sich nach dem Quantum der trägen Masse, wie dieselbe auch beim horizontalen Stosse und Widerstande sich zu erkennen giebt. Dagegen haben einige Körper vor andern eine besondere Vorliebe, wie es scheint, für den Feuerstoff sowohl als für das Elektricum; wenigstens sehen wir einen grossen Unterschied der Capacitäten und der bessern oder schlechtern Leitung, welche sie dafür darbieten; wir sehen bei Destillationen, dass von zusammengesetzten Flüssigkeiten einige Theile dem Antriebe der Wärme, die sie verflüchtigt, sich leichter hingeben, während andre zurückbleiben; wir sehen bei der voltaischen Säule eine entschiedene Neigung der Säuren und Alkalien, und dessen was ihnen ähnlich ist, sich zu diesem Pole vielmehr als zu jenem hinzuwenden. Von allen solchen Unterschieden weiss die Schwere nichts; sie kümmert sich nur um die Massen, und ihre Wirkungen bekommen dadurch ein ganz mechanisches Ansehen.

Aus diesem letztern Umstande würde man jedoch sehr mit Unrecht schliessen, das Princip der Schwere müsse ganz auf den Begriff der Masse zurückgeführt werden. Ein Beispiel kann zur Erläuterung dienen. Goethe, in seiner berühmten Farbenlehre, hatte geglaubt, die newtonische Theorie von Grund aus zu zerstören durch ein Experiment, nach welchem farbige Strahlen, durch Wasser gebrochen, gleichzeitig ins Auge treten, ungeachtet ihrer verschiedenen Brechbarkeit. Brandes widerlegt ihn durch Rechnung, indem er zeigt, der Unterschied der Zeiten müsse so gering ausfallen, dass er unmerklich werde, und die vermeinte Gleichzeitigkeit, worauf Goethe sich berief, sei nur ein unvermeidlicher Beobachtungsfehler. Gerade so könnte es sich auch wohl mit dem Princip der Schwere verhalten. Denn zuvörderst: alle Materie beruht auf den Verhältnissen ihrer Theile. Wie gross ist denn wohl die Intensität dieser Verhältnisse? Sie muss gewiss als sehr

gross betrachtet werden, weil sie die Cohäsion bestimmt. Wenn nun noch überdies Caloricum und Elektricum aus- und einwandern, so kommen neue Verhältnisse zu den vorigen hinzu, die zwar nur dann gegen die Cohäsion in Vergleich treten, wann der Andrang und die Anhäufung gross genug sind, um die Cohäsion in ihrer Ruhe zu stören, die aber doch auch das Ihrige thun, um die innern Zustände jedes Theils der Materie zu bestimmen. Soll nun noch der Aether, oder wie man sonst das Princip der Schwere nennen will, einen Zugang zur Materie bekommen, so kann ein so schwaches Verhältniss, wie das seinige, wohl kaum noch in der Materie eine irgend bedeutende Veränderung ihrer schon vorhandenen innern Zustände zur Folge haben. Und ist er selbst in unermesslichen Räumen in Oscillation begriffen, welche in den Weltkörpern nur ihre Mittelpuncte findet; ist ferner die Gravitation nur ein Bestreben, diese Oscillationen in Harmonie zu bringen: so lässt sich einsehen, dass bei so grossartiger Bewegung die Einflüsse dessen, was dieser oder jener Materie insbesondere eigen sein mag, als unbedeutend und im Resultat ganz unmerklich verschwinden können.

Ob diese Bemerkung einiges Interesse habe, mag aus Folgendem beurtheilt werden. In den himmlischen Räumen waltet und wohnt nicht nur die Schwere, sondern auch das Licht. Beide zusammen sind eine beständige Botschaft, wodurch die Gestirne eines vom andern Kunde bekommen. Natürlich fällt einem Jeden die Frage ein, ob denn nicht Licht und Schwere auf einerlei Princip beruhen? Eine Frage, der man freilich leicht eine solche Stellung geben kann, dass sie als ungereimt verworfen wird. Denn der Mond wechselt seine Phasen, die Sonne wechselt ihre Flecken, ohne dass darum in den Verhältnissen der Gravitation sich etwas ändert. Also sieht man, dass die Beleuchtung wandelbar, die Schwere aber unwandelbar ist; wie sollten wir damit Einheit ihres Princips verbinden können? Und dennoch möchte dieser Schluss mehr eine Warnung, als ein Resultat ergeben. Freilich muss zuerst das Princip der Schwere vestgestellt sein, aber dies hindert nicht, die Beleuchtung als eine entferntere Folge des nämlichen Princips zu betrachten, wobei sich Umstände einmischen können. Freilich muss der Aether falls er das Princip der Schwere ausmacht, in seinen Oscillationen durch das Innere der Massen weit mehr

als durch die Oberflächen bestimmt werden; allein dies hindert nicht, dass ein höchst geringer Theil desselben bei sehr grossen Körpern, bei Sonnen und Fixsternen, auch noch von den einzelnen Puncten der Oberfläche einen besondern Antrieb zum Ausstrahlen oder zum Oscilliren erhalte, wodurch wir die Empfindung des Lichts und der Farben empfangen.

Und nun zeigt die Erfahrung, dass dem Lichte sehr verschiedene Verhältnisse zukommen, je nachdem es diesen oder jenen Körper bestrahlt und durchdringt. Zwar sehr selten offenbart sich hiebei ein besonderer Einfluss, den der beleuchtete Körper empfände; aber desto sichtbarer leidet das Licht selbst, indem es in seinen Brechungen ganz bestimmt die chemischen Eigenheiten der Materien verräth, welche es durchstrahlt. Aus der starken Brechungskraft des Wassers, und des Diamanten, errieth Newton, dass sie Brennbares enthalten.

Einerlei Element also, welches wir Aether nannten, kann das Princip der Schwere und des Lichts ausmachen, wenn es in einem Falle von den ganzen Massen zu Bewegungen bestimmt ist, die nur im Grossen auf einander einwirken, im andern Falle von den Oberflächen dergestalt ausstrahlt, dass es nun die Eigenheiten der beleuchteten Körper empfinden muss, ohne gleichwohl in ihre eignen Verhältnisse (wenn nicht ausnahmsweise) tief eingreifen zu können.

Jedoch, warum soll ich es verhehlen, dass gerade dieser Theil der Naturbetrachtung der dunkelste ist? Die grössten Erscheinungen reizen zwar am meisten unsre Neugier; was Licht und Schwere sei, möchten wir am liebsten wissen. Aber ganz gewöhnlich begegnet es uns, bei solcher Neugier eine Zurückweisung zu empfangen. Andre Dinge liegen uns näher, lassen sich leichter erforschen, und so würde auch hier mit weit mehr Sicherheit von Elektricität und Wärme zu reden möglich sein, wenn der Augenblick mehr als eine flüchtige Unterhaltung gestattete.

Es sei genug zu sagen, dass die Verhältnisse auf Gegensätzen beruhen, und dass die Gegensätze entweder als gleich oder ungleich, überdies als stark oder schwach können gedacht werden; und dass ferner, indem man diese beiden Unterschiede verbindet, eine viergliederige Eintheilung zum Vorschein kommt, mit welcher die Erfahrung sich vergleichen lässt; dass endlich jene vier Elemente, Erde, Feuer, Elektricum

und Aether, hiedurch in bestimmten Begriffen können aufgefasst werden, während sie ausserdem nur leere Namen, und nicht leitende Ideen für die Naturforschung abgeben würden. Sollte aber Jemand glauben, der Magnetismus sei vergessen, so genüge hier die kurze Erinnerung, dass derselbe nach ältern sowohl als nach neuern Versuchen der Wärme dienstbar gefunden ist, und dass, indem man ihn als ein Phänomen des gebundenen Caloricums betrachtet, sich hiedurch über manche schwierige Puncte noch am ersten einige Rechenschaft geben lässt.

Die zweite Frage, mit welcher wir uns beschäftigen wollten, ist diese: wie greifen die Dinge in einander? Darauf antwortet Jedermann mit grosser Geläufigkeit: durch ihre *Kräfte*. Theils nämlich besitzen die Körper mechanische Kräfte, vermöge welcher die Massen einander stossen, drücken, aus weiter Entfernung anziehn; theils chemische Kräfte, durch welche sich ungleichartige Stoffe in den kleinsten Elementen verbinden, theils Lebenskräfte, die in den Pflanzen und Thieren herrschen, theils endlich giebt es, wie man meint, Seelenkräfte, des Denkens, Fühlens und Wollens. Mit solchen und andern Kräften ist man in neuern Zeiten ungemein freigebig, und es fehlt nicht viel, dass man über den Kräften sogar die Dinge selbst, welchen man sie beilegen wollte, entbehrlich finde. Sehr berühmte französische Naturforscher, den grossen Laplace an der Spitze, haben angenommen, es möchten wohl die Entfernungen zwischen den kleinsten Körpertheilen unvergleichbar grösser sein als diese Theile selbst, so dass jeder Körper sehr viel mehr Leeres als Volles enthalte. Diese Hypothese sollte unter andern der Durchsichtigkeit zu Hülfe kommen, indem das Licht nun sehr leicht nach allen Richtungen durch die vestesten Massen hindurch strahlen würde, weil ja diese scheinbaren Massen doch dem allergrössten Theile nach nichts anderes sein würden, als leerer Raum. Die wirklichen Elemente der Körper dienen nach dieser Ansicht den Kräften gleichsam nur zu Stützpuncten, woran sie haften, oder wovon sie ausgehn, wohin sie zielen oder ziehen. Wie mögen denn wohl die Kräfte selbst an den wirklichen Elementen bevestigt sein? Dass sie ihnen inwohnen, und recht eigentlich angehören, kann man kaum sagen, da sie vielmehr stets auswärts beschäftigt, stets anderswohin gerichtet, und eigentlich doch nur

dort sind, wo sie zu thun haben. Ist es wohl ein Wunder, wenn man demjenigen, der immer auf Reisen ist, endlich gar keine Heimath mehr zutraut? Was für eine Heimath könnten jene Kräfte noch haben, die niemals ihrem Besitzer etwas leisten, wenn sie den Schauplatz ihrer Thaten nur ausserhalb zu finden wissen? — Hier werden uns manche deutsche Philosophen einfallen, nach welchen in der That die Dinge selbst über den Kräften entweder verschwunden oder doch vergessen zu sein scheinen; allein ich halte mich dabei nicht auf.

Eine ganz entgegengesetzte Richtung hatten die zuvor schon angestellten Betrachtungen. Indem wir allgemeine Verhältnisse der Dinge aufsuchten, lag hiebei die Voraussetzung zum Grunde, dass es die Dinge selbst sind, welche in diesen Verhältnissen stehn, und dass man ihnen Kräfte nur in sofern zuschreiben kann, als sie gemäss diesen Verhältnissen theils innere Zustände erlangen, theils äusserlich erscheinen. Legen wir uns nur einmal die einfache Frage vor: was ist das Frühere, der Gegenstand oder seine Verhältnisse? Jeder Unbefangene wird antworten: der Gegenstand. Was also muss in Gedanken vester gehalten werden, das Sein oder das Thun? Auch hier wird jeder, den kein System blendet, das Sein vorziehn, indem, wenn dies verloren ginge, dann von keinem Thun die Rede sein könnte. Kräfte also, die etwas thun sollen, sind allemal das Zweite, Dinge aber, welche selbst etwas sind, werden dabei vorausgesetzt. Eine genauere Untersuchung zeigt nun, dass man der Kräfte wegen niemals und nirgends in besondere Verlegenheiten kommt, sobald man nur vesthält an den Gegenständen, welche durch die Mannigfaltigkeit ihrer Qualitäten geeignet sind, in so mancherlei Verhältnisse zu treten, dass darauf die sämmtlichen Erscheinungen des Thuns und Leidens sich zurückführen lassen. Nur muss man zu diesem Behuf nicht mit jenen Naturforschern die Elemente der Dinge so weit trennen, als ob die Zwischenräume in den Körpern weit grösser wären wie die kleinsten Theile, und als ob endlich jeder Körper beinahe nur aus Zwischenräumen bestünde; sondern man muss gerade umgekehrt den Elementen erlauben, zusammenzukommen, ja man muss sie auffassen eben indem sie im Begriff sind sich völlig zu durchdringen. Dass sie alsdann aber eine Grenze des Eindringens finden, zeigt die Erfahrung; denn wenn alles sich vollkommen

durchdränge, so verschwände die Materie; den Grund anzugeben, warum das Eindringen erstlich beginne, zweitens aber im Entstehen gleichsam stocke, so dass dem Körper ein bestimmtes Volumen und eine bestimmte Dichtigkeit bleibe, dies ist das erste Hauptproblem der philosophischen Naturlehre, mit dessen Lösung die Verhältnisse von selbst in den Platz eintreten, welchen mit Kräften auszufüllen man vergebens versucht hatte. Nur muss der Naturforscher die inneren Verhältnisse nicht geringer achten als die äusseren.

Innere Verhältnisse bieten sich zuerst dar, um den Schauplatz der geistigen Thätigkeiten zu eröffnen, ihn mit Gedanken und Gefühlen zu schmücken, ihn durch Entschliessungen und Grundsätze zu veredeln; und zur Erklärung dieses geistigen Thuns bedürfen wir keiner Seelenkräfte. Aeussere Verhältnisse kommen hinzu, aus welchen hier die Gestalten, ja die Umgestaltungen der Körper, dort ihre anscheinenden mechanischen Wirkungen wiederum ohne besondere Kräfte begreiflich werden. Innere und äussere Verhältnisse in Verbindung betrachtet, nicht aber fingirte Lebenskräfte, gestatten uns einen Blick in die geheime Werkstätte des Lebens; sowohl des stillen Pflanzenlebens, als des unruhigen, in Freude und Leid wechselnden animalischen Daseins; wiewohl die erhabene Kunst, welche wir als Vorsehung verehren, uns stets unbegreiflich bleibt. Die Wunder dieser Kunst erhöhen sich vor unsern Augen, indem unser Nichtwissen dessen, was ewig auf gleiche Weise unergründlich bleibt, uns desto räthselhafter wird, je weiter nach gewissen Richtungen hin unser Wissen vordringt und sich erweitert.

Allein ich darf nicht unterlassen, hier noch drittens des unbefangenen Beobachters zu erwähnen, der nicht bloss der Natur, sondern auch den Systemen gegenüberstehend, Veranlassung genug finden wird die stärksten Bedenklichkeiten und Zweifel zu erheben, ob es denn überall auch möglich sei, den Schleier der Isis so weit zu lüften, dass man für die Elemente der Dinge, und gegen die vorgeblichen Naturkräfte Parthei nehmend, oder auch umgekehrt, — jemals mehr als Meinungen fassen könne, die sich in Wahn und Täuschung verlieren, sobald man nur im mindesten die einfachen Zeugnisse der Erfahrung zu überschreiten sich herausnehme?

Erwarten Sie nicht, höchstgeehrte Herrn, dass ich Sie noch

mit einer weitläuftigen Apologie der philosophischen Naturlehre ermüden wolle. Es mag sein, dass wir zu weit gehn, wenn wir jemals über das Geheimniss des Weltalls ernstlich streiten. Vielleicht ist Vieles, was über die allgemeinen Verhältnisse der Natur gedacht und gefabelt worden, baare Thorheit. Aber wenn wir ohne Streitlust, mit Hülfe der Erfahrung und der Rechnung, dem Reize nachgeben, unsern Geist an der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu üben, wenn ein harmloses Vergnügen aus der Beschäftigung mit dem, was bunt, schön und gross vor unsern Augen steht, hervorquillt, wenn diese Unterhaltung uns hilft, hinwegzukommen über Gemeines, Niedriges, Schlechtes, wenn wir zwar vielleicht aus einem Irrthum in den andern, aber doch wenigstens aus dem gröbern Wahn in eine geistvollere Art der Täuschung versetzt werden; wenn aus Hypothesen neue Versuche, und theilweise selbst aus Streitigkeiten neue Aufklärungen hervorgehn: sollen wir dann nicht *eine* von vielen Segnungen des Friedens, *eine* von den Wohlthaten einer weisen und milden Regierung auch darin finden, dass uns Musse zu Theil wurde, dem Schauspiele der Natur unsre Aufmerksamkeit zu widmen?

Freilich wird es dem unbefangenen Beobachter schwer, das zu sondern, was er selbst in die Auffassung der Dinge hineinträgt, von dem, was reine Erfahrung oder sicheres Denken lehrt. Diese Ermahnung gab uns Kant, und sie darf niemals vergessen werden. Ein sehr grosser Theil unseres Forschens ist Kritik des Irrthums, wie bei den Mathematikern ein grosser Theil ihrer Rechnungen die Berechnung der wahrscheinlichen Fehler. Abgesehen aber von den Schwierigkeiten kritischer Sichtung des Wissens, kommen auch noch die persönlichen Schwächen des Menschen hinzu, um die Wege der Nachforschung zu versperren. Eine unbefangene Stellung zu behaupten ist schwer, und der Beobachter verwandelt sich nur zu leicht in den Eiferer für aufgegriffene Hypothesen und liebgewonnene Vorurtheile. Oftmals gehen Kräfte des Denkens verloren in müssigen Speculationen, die besser gebraucht und gelenkt werden konnten. Aber die Geschichte bezeugt, dass im Laufe der Jahrhunderte aus voreiliger und schlecht geleiteter Naturforschung sich allmälig ein belehrendes Bewusstsein des Irrthums, und hiemit ein berichtigter Blick des Menschen auf sich selbst hervorhob. Indem die offenbar irrige Auffassung

der Aussenwelt sich selbst widerlegte, ging der mehr geübte Geist in sich zurück, machte sein eignes Ich zum Gegenstande der Untersuchung, und gewann Selbstkenntniss anstatt der gesuchten Einsicht ins Weltall. Dann wieder in andern Zeiten nach aussen schauend, glückte es ihm besser, als zuvor; und unerwartet erfüllten sich alte, schon aufgegebene Hoffnungen, wie denn sogar eine Mechanik des Himmels, die grösste unserer heutigen Wissenschaften, aus frühern unscheinbaren Anfängen allmälig zu Stande kam. Der Wechsel ist das Loos des Menschen; Glück und Unglück und wiederum Glück ist über dem Wissen nicht minder verhängt als über dem Thun. Wir schweben auf den Wellen der Verhältnisse; die Natur erblicken wir nur im schwankenden Spiegel dieser Wellen; und nicht mit leiblichen Augen, sondern mit den Augen des Geistes schauen wir hinab in die ruhige Tiefe. Den vesten Grund und Boden unter den Wellen suchten schon Parmenides und Platon; und ihr Beispiel zeigt sehr bestimmt den Standpunct, welchen der unbefangene Denker, der Natur gegenüber, nehmen und behaupten soll; allein es fehlte ihnen die Anleitung, welche die heutige Naturkunde ihnen würde gegeben haben. Und wir, im Besitz so grosser Vortheile, belehrt durch die Entdeckungen der Beobachter und Rechner, ausgerüstet mit Sternwarten und Laboratorien, angeregt durch stets neue Erfolge des Fleisses, und gewöhnt an jährlich wachsende Erweiterung unserer Kenntniss: wir sollten es fehlen lassen an dem Muthe des Denkens? wir sollten uns abschrecken lassen durch Zweifel und durch Streit der Meinungen? Der Name Naturphilosophie, heutiges Tages von zweifelhaftem Rufe, wird vielleicht dereinst einen so guten Klang gewinnen, dass, wenn wir es erlebten, wir freudig unsre heutigen Irrthümer von uns werfend es nicht bereuen würden, in der Vorschule fehlend die Summe der geistigen Uebungen vermehrt zu haben.

VIII.

DE PRINCIPIO LOGICO EXCLUSI MEDII INTER CONTRADICTORIA NON NEGLIGENDO.

1833.

Quum sensibus, intellectu, et ratione omnis humana cognitio effici videatur, ita, ut sensibus notitiae rerum acquirantur, intellectu notiones formentur, ratione de rebus, vel quales sint, vel quousque notionibus nostris cognosci possint, recte statuatur: magnopere cavendum est, ne tripartita haec cognitionis auxilia vel incuria quadam, vel mala sedulitate detrimenti aliquid capiant. Animi facultates, quae dicuntur, hic non arguo: de iis enim, quid sentiam, alibi exposui: conficiendae humanae cognitionis negotium ita certe proponi potest, ut notiones rerum et percipiendae sint, et formandae, et corrigendae. Quomodo fiat, ut sensibus aliquid percipiatur, et quanam via cogitando progredi debeamus in corrigendis notionibus, magnae philosophorum sunt quaestiones et dissensiones: de notionibus formandis minus laborabant philosophi, quoniam in hac quidem media officii parte logices praeceptis uti posse videbamur; videlicet eiusdem logices, quam ab Aristotele iam plerumque recte constitutam esse Kantius sua confirmaverat auctoritate.

Kantius vero, quum spatium et tempus non modo rebus in se spectatis denegasset, sed etiam in meras sentiendi formas redegisset, et categorias quoque ad phaenomena cogitando persequenda revocasset, tantos motus excitavit, quantos futuros esse ipse non praeviderat. Fichtianum idealismum secutus est Spinoza redivivus: at Spinoza, quem in demonstrando logicas regulas strictissime observasse plerique putant, in novas formas adeo mutatus hodie nobis exhibetur, ut prima et certissima logices principia non solum negligantur, sed aperte et disertis verbis tanquam falsa repudientur. Notissimum est principium contradictionis, in rerum notionibus formandis semper observandum, in mathematicorum notionibus interdum ita migrandum, ut statim confiteamur, imaginarias, quae vocantur, quantitates ad calculi subsidia restringendas, sed nullo modo rebus

ipsis esse adhibendas. Ad principii contradictionis familiam pertinet principium identitatis, atque principium exclusi medii: illo concesso, de his dubitari nequit.

Alio loco * principii cuiusdam tertii intervenientis mentionem feci, iamdudum excogitati, quasi posset in locum principii exclusi medii succedere. Ansam tamen huius dissertationis desumere malui ex libro, qui nunc multorum est in manibus: Hegelii encyclopaedia, ubi p. 124 editionis secundae leguntur haec:

„*Der Satz der Identität lautet: Alles ist mit sich identisch; A = A. Und negativ: A kann nicht zugleich A und nicht A sein.*“

Hic statim notandum occurrit, literas mutandas esse ita: *A kann nicht zugleich B und nicht B sein.* Vel ita: *A kann nicht zugleich nicht-A sein.* Non inutilem esse hanc correctionem, mox patebit. Hegelius pergit:

„*Dieser Satz, statt ein wahres Denkgesetz zu sein, ist nichts als das Gesetz des abstracten Verstandes. Die Form des Satzes widerspricht ihm schon selbst, da ein Satz auch einen Unterschied zwischen Subject und Prädicat verspricht, dieser aber das nicht leistet, was seine Form fordert.*“

Quod non est concedendum. Neque enim in propositione: duo bis sumta efficiunt quatuor, ulla fit mentio diversitatis inter subiectum et praedicatum, nec in alia quacunque simplici propositione affirmativa. Aliter res in psychologia se habet, ubi quaeritur, qualis sit mentis actio in iudicando: sed quaestiones psychologicae non confundendae sunt cum logicis.

„*Namentlich wird es aber durch die folgenden sogenannten Denkgesetze aufgehoben, welche das Gegentheil dieses Gesetzes zu Gesetzen machen.*“

Vix lectorem divinaturum puto, quid hic sibi velit Hegelius. Sed p. 126 haec sequuntur:

„*Der Unterschied an sich giebt den Satz: alles ist ein wesentlich Unterschiedenes.*“

Possis putare, in his verbis latere principium indiscernibilium, satis notum, etsi falsum. Auctoris tamen consilium statim nobis aperietur; pergit enim:

---

* Introductionis meae in philosophiam p. 33 edit. secundae. [§. 39 Vgl oben S. 81, 82.]

„oder, wie er auch ausgedrückt worden ist, von zwei entgegengesetzten Prädicaten kommt dem Etwas nur das Eine zu, und es giebt kein Drittes. Dieser Satz des Gegensatzes widerspricht am ausdrücklichsten dem Satze der Identität, indem Etwas nach dem einen nur die Beziehung auf sich, nach dem andern aber die Beziehung auf anderes sein soll.“

Quod omnino est negandum. Posito *A*, nulla ponitur relatio. Posito *A* = *A*, res non duplicatur, sed cogitatio. Itaque res non refertur ipsa ad sese, (quasi fichtianum Ego,) sed duplex vel multiplex cogitandi actus, quem iterare licet vel hodie vel cras vel minimo quoque temporis intervallo interiecto, semper in idem punctum reverti dicitur sine ullo discrimine, cui relationis aliquid affingi debeat vel possit. Posito *A*, ut sit vel *B* vel non *B*, verbi causa: homo est vel doctus vel indoctus, ne hic quidem inest relatio in *A*, neque homo refertur ad doctrinam, sed doctrina refertur ad hominem, atque haec relatio vel affirmatur vel negatur. Itaque si praecesserit propositio, *homo est homo*, sequente altera, *homo est doctus*, nullum contradictionis vestigium apparet, quoniam in homine ipso nihil relationis positum erat, neque etiam nunc ponitur. At hominem doctum indoctum dicere non possumus, nisi adhibita distinctione vel temporis vel doctrinae, cuius plura sunt genera. Verumtamen audiamus Hegelium, ut ipse nos certiores reddat, utrum voluerit loqui de principio exclusi medii, nec ne.

„Es ist die eigenthümliche Gedankenlosigkeit der Abstraction, zwei solche widersprechende Sätze als Gesetze neben einander zu stellen, ohne sie auch nur zu vergleichen.“

De hac insimulatione infra plura dicemus. Pergit ille:

„Der Satz des ausgeschlossenen Dritten ist der Satz des be-„stimmten Verstandes, der den Widerspruch von sich abhalten „will, und indem er dies thut, denselben begeht. A soll ent-„weder + A oder — A sein: damit ist schon das Dritte, das „A ausgesprochen, welches weder + noch — ist, und das eben „sowohl auch als + A und als — A gesetzt ist.“

Haec sufficiant. Voluisse quidem loqui de principio exclusi medii Hegelius aperte profitetur: ipsius autem principii formulam nec receptam a logicis nec unquam recipiendam, sed prorsus falsam et ineptam attulit: scribendum enim erat: *A* est vel *B* vel non *B*; ita ut, posito *A*, decernendum esset inter eius praedicata *B* et non *B*, quae tertium non admittunt. *Nunquam*

autem, posito *A, ambigitur,* utrum *hoc ipsum A* sit vel *sibi* aequale vel *sui* contrarium; quorum *primum affirmaverat principium identitatis, alterum negaverat principium contradictionis.*

Ille autem, positis duabus formulis aeque ineptis, scilicet:

A non est simul *A* et non *A*,

A est vel *A* vel non *A*,

contradictionem extorsisse sibi videtur: sed quonam artificio? Nullo omnino: nisi hoc, ut rem unam omnium maxime liquidam turbaret. Primo de duabus propositionibus loquitur, quarum altera alteri contradicat: deinde in ipso principio exclusi medii, per se sumto, contradictionem vana eius vitandi spe commissam affirmat: neque tamen vel primum vel secundum ita seorsim tractavit, ut erroris origo appareat. Ipse autem error sponte patet. Quod ille *tertium* posuit *A*, id nullo modo tertium haberi potest, sed est *primum,* sicut apparet in correctis formulis:

A non est simul *B* et non *B*,

A est vel *B* vel non *B*,

ubi *A* neque affirmationis neque negationis signo affectum invenitur. Quod autem illud idem *A* putavit utroque signo affici, in hoc erravit, quum loco *B* poneret *A*: nec disiunctionem animadverteret, cuius ea est vis, ut contradictioni omnes aditus intercludantur.

Quum itaque principium exclusi medii tam male habitum viderem: operae pretium duxi, superioris temporis auctores aliquot evolvere, ut eorum industriam cum illa levitate compararem. Neque ab Aristotele vel ab Stoicis rem repetere volui: quaestio enim eandem tangit logicam, qua nunc in nostris scholis utimur: hanc damnavit Hegelius, haec proxime derivanda est inde ab illis temporibus, quae Kantium antecesserunt; itaque audiamus Wolffium, de principio nostro disputantem et in logica et in metaphysica. Pauca tamen videntur praemonenda.

Wolffii auctoritas fere nulla est, ubi de notionibus *corrigendis* sermo instituitur: multum vero ei tribuendum, ubi *formandarum* notionum curam gerimus. Nolo hic repetere, quae de metaphysicorum problematum vera indole saepius exposui: tantum dico, magnum discrimen, quod nostri temporis philosophiae intercedit cum illa antekantiana, illustrari et intelligi non posse, nisi distinguatur *formandarum* et *corrigendarum* notionum labor et negotium. Hominum ingenia hodie non aliter nascuntur, ac

saeculo superiori; sed delati nunc sumus in earumdem difficultatum regionem, quibus Graeci iam ante Aristotelem premi philosophiam senserant, neque dubitandum est, quin veterum placita multo clarius nostris oculis obversentur, quam vel ipsi Leibnitio, Spinozae, Cartesio. Vagis tantummodo rumoribus acceptis de Eleaticis et de Heraclito, ne Platonis quidem et Aristotelis scripta recte intelligi potuerunt. Wolffii aetas in formandis notionibus physicis et psychologicis versabatur: *ipsi autem experientiae inesse stimulos quosdam, ut eius fines necessario et optimo iure transgrediamur*, ne Kantius quidem satis perspexit, quamobrem non de corrigendis experientiae notionibus sollicitum se praebuit, sed critici personam gerens omnia perfecta fore putavit, si a transscendente ad transscendentalem philosophiam homines redirent. Itaque ne miremur Wolffium sic disputantem:

„Eam *experimur* mentis nostrae naturam, ut quodcunque vel esse iudicet, vel non esse. In *singularibus* casibus idem obvium est. Nemo enim non iudicat: *aut Petrus fuit Romae, aut non fuit Romae; aut Venus nativo gaudet lumine, aut non gaudet. Aut dies est, aut dies non est.* — Ponamus, *G* sub se comprehendere individua *A, B, C, D, E,* etc. Quoniam igitur in *singulari* concedis, quodlibet esse vel non esse: igitur negare non potes, quod *A* vel sit vel non sit, *B* vel sit vel non sit, *C* vel sit vel non sit, etc. Quoniam adeo *G* et A + *B* + *C* + etc. idem sunt: igitur etiam *G* vel est vel non est. Atque adeo *universaliter* patet: *quodlibet* vel esse vel non esse.“ *

Qui locus si Hegelio perlegendus proponeretur: procul dubio sic responsurus esset:

„Die Gedankenlosigkeit der Sinnlichkeit, alles Beschränkte und Endliche für ein Seiendes zu nehmen, geht in die Hartnäckigkeit des Verstandes über, es als ein mit-sich-identisches, sich in sich nicht widersprechendes, zu fassen **.“

Certe haec in Wolffium, ad experientiam et singularia confugientem, scripta videri possunt. Attamen Wolffium vix concessurum fuisse arbitror, quum experiamur mentis nostrae naturam in cogitando, id facultati *sentiendi* esse tribuendum: sed quaereret fortasse, unde Hegelius hoc compertum haberet, in-

* Wolffii ontologia §. 52, 53.
** Hegelii encyklop. p. 113.

tellectus eam esse pertinaciam, ut contradictiones strenue respuat? Nisi enim *compertum* haberet, pronuntiare non potuisset. Et quia compertum habuit, hanc ipsam ob causam repugnare non debuit pertinaciae, quam vincere non potuit; vinci enim omnino non potest. Quod autem a singulari ad universale procedit Wolffius, id longe diversum est a finiti et infiniti discrimine: singularis ille cadit etiam in spatium vel tempus infinitum. Nec haereamus in formula: *A* vel *est* vel non *est:* alibi enim apud Wolffium invenimus contradictionis formulam: „hoc *A* est *B* et hoc *A* est *non B,* ut idem de eodem individuo eodem tempore vel sub eadem determinatione una affirmetur atque negetur.“ * Nullo autem loco apud Wolffium occurrit formula hegeliana: *A est vel A vel Non-A.* Denique Wolffius comparationem ab Hegelio desideratam inter principium identitatis et principium exclusi medii non omisisse censendus est: nisi forte quis serio discrimen statuat inter formulas $A = A$ et *A non* = *Non-A,* quarum prior vocatur principium identitatis, posterior principium contradictionis. Multus enim est Wolffius in quaestione: *utrum rectius dicatur, principium exclusi medii prodire ex principio contradictionis, an contradictionis principium fontem esse illius principii exclusi medii.* Tuetur Aristotelis sententiam, primum locum assignantis principio contradictionis: demonstrat, circulum latere in modo, quo colligatur principium contradictionis ex principio exclusi medii: narrat tamen, fuisse, qui demonstrandi ordinem converterent. ** Ceterum suspicatus non videtur, exstiturum aliquem Fichtianum, qui paginarum quarundam in libro: *Wissenschaftslehre,* oblivisci non posset; atque pravum abusum illarum formularum in explicanda notione τοῦ Ego, (cuius abusus culpam sustinet Fichtius,) usque ad nostra tempora esset traducturus! Falluntur omnino, qui difficillimam notionem *identitatis obiecti et subiecti* ad formulam $A = A$ referendam sibi persuadent: habent problema nudum et crudum pro solutione problematis, speciem pro re ipsa: sed nolo hic ad res iamdudum a me expositas reverti.

Scriptores wolffianam rationem sequentes eodem fere modo locum nostrum tractare, ac Wolffium, exspectandum est. Ita v. c. Reimarus, ubi de conclusionibus ad contradictorias pro-

* Wolffii logica §. 532.
** Wolffii ontologia §. 54.

positiones loquitur, a principio contradictionis progreditur ad principium exclusi medii*. Orditur tamen a *rerum similium vel dissimilium comparatione* instituenda: qua fiat, ut discernamus aequalia et discrepantia: hinc ducitur ad principia identitatis et contradictionis. Sed quid dicturum fuisse Reimarum arbitremur, si Hegelium audivisset docentem, in formula $A = A$ indicari cuiuscunque rei *relationem ad se ipsam*? Rem duplicari ad instar obiecti et subiecti in illa fichtiana conscientia nostri? Duplex vel multiplex cogitatio eiusdem A nullo modo mira videri potest, ubi adest rerum similium multitudo: nam id ipsum, quod efficit similitudinem, *toties* ponitur, *quoties* in rebus occurrit. Nec ea conditione ponitur, quasi res altera alteram similem respiciat, ab altera pendeat, cum altera sit connexa: neque ut via quadam cogitationis necessariae ab altera perducamur ad alteram: verum formula $A = A$ in similium comparatione sic adhibetur, ut unumquodque A per se concipiatur, et eodem modo conciperetur, etsi a sui similibus longissime esset remotum. Itaque ne plurium quidem rerum exstat relatio inter se: multoque minus cogitari debet de relatione rei ad semet ipsam, quasi itinere facto ad sese domum rediret ibique imperaret.

Si tamen aliquis ex me quaereret, an formula $A = A$ necessario derivanda sit a multitudine rerum similium: id non affirmarem. Nimirum tota quaestio vertitur in hoc cardine: qui fit, ut multiplex ponatur A, atque ut scribi possit $A = A = A = A$ etc. in infinitum, cum tamen iubeamur idem A agnoscere in omnibus? Haec licentia multiplicandi negata videtur ipsius formulae sensu: nihilominus ratio sufficiens patet, ubi adest rerum vel notionum alias diversarum multitudo, quibus omnibus nota A est tribuenda; itaque iam quaeritur, an hac *unica* ratione sufficiente nitatur licentia multiplicandi? Quod non concesserim. Vera enim est formula, etsi nullo respectu habito ad rerum similium multitudinem. Quocirca restat explicandum, quid tum sibi velit illa multiplicatio. Potest autem formula, ut varietatis aliquid in se recipiat, ita resolvi:

$$A = A,$$
$$\text{sive } A = \textit{non non-}A,$$
$$\text{sive } A \textit{ non} = \textit{non-}A.$$

* *Vernunftlehre* von Reimarus §. 163.

Quibus in formulis nihil amplius inest, quam si dicas: A semper manet A, nec umquam a se ipso desciscere potest.

Itaque hoc sensu videmus principia identitatis et contradictionis esse aequipollentia: sed subaudiendam esse hanc thesin maxime necessariam:

Positis duabus negationibus eodem sensu acceptis, altera tollit alteram; ut prorsus evanescant, ubi ad idem objectum fuerint applicatae.

Habetur etiam pro concesso, *negationem a praedicato transponere ante copulam.*

Eiusmodi minutias vix proposuissem, nisi magnae auctoritatis quosdam viros in his logices primordiis viderem in diversas abiisse sententias. Vetuit iam Hoffbauer, ne deriventur principia identitatis et medii exclusi a principio contradictionis*; et recte quidem, quia formularum aequipollentium nulla tanquam prior alteri, tanquam ab illa *dependenti*, est anteponenda. Nihil tamen impedit, quominus ostendamus, alteram posse ad alteram reduci: quod quum ostenderim de formula $A = A$ sive $A =$ *non non*-A, adiiciam pauca de principio exclusi medii. Scilicet formula

A est vel B vel non-B

admittit explicationem disiunctionis; itaque sic resolvitur in duas formulas, vim disiunctionis exprimentes:

1) A, quod non B, est *non*-B,

2) A, quod non *non*-B, est B;

ut redeat ad formulas:

1) *non* $B =$ *non*-B, quae est identitatis;

2) *non non*-$B = B$, quam thesin modo proposui.

Apud Hoffbauerum invenio formulam hegelianam, scilicet allegatam ut reiiciatur: quamobrem paucas lineas, per se satis claras, ex eius libro hic apponam:

„*Um den Satz der Einerleiheit zu beweisen, schloss man: A ist entweder A oder nicht A; das letzte ist unmöglich, (weil es sonst A und nicht A sein würde), also ist es A.*“

Sponte patet, hunc syllogismum non meam esse reductionem; neque ad principium exclusi medii demonstrandum adhibuerim hunc alterum syllogismum:

„*Um den Satz der Ausschliessung zu beweisen, schloss man:*

---

* Hoffbauer in logica, §. 23.

alles Mögliche ist entweder A oder nicht A oder keines von beiden. Keines von beiden kann es nicht sein, also ist es entweder A oder nicht A.“

Ubi patet circulus in demonstrando ab Hoffbauero reprehensus. Sed non opus erat syllogismis incipientibus ab ineptis propositionibus. Reductionum ab me propositarum ordo postulat, ut ponatur

primo loco: *A non* = *non-A*
secundo: *A* = *A* = *A* etc.
tertio: *A* est vel *B* vel *non B*.

Claritas enim summa est in principio contradictionis: explicatione opus est in principio identitatis ob multiplicatum *A*; resolutionem requirit disiunctio in principio exclusi medii.

Venio nunc ad duumviros celeberrimos, quorum praesertim in rebus logicis magna est auctoritas: Krugium dico et Friesium.

Krugius eo consilio rem aggressus est, ut in artis formam et tria illa et rationis sufficientis principium redigeret, eaque omnia arctissimo vinculo complecteretur: quod his verbis declarat:

„Die bisher aufgestellten Principien, als Grundgesetze des Denkens, bilden ein in sich geschlossenes und vollendetes Ganzes; sie greifen organisch in einander und organisirend in alle Wissenschaften ein.“

Vereor, ne in rebus simplicissimis nimio artificio usus sit. Pergit enim:

„Das Princip der absoluten Identität stellt die Möglichkeit einer These, Antithese und Synthese überhaupt dar, indem in demselben A zugleich als gesetzt, sich entgegengesetzt, und sich gleichgesetzt vorgestellt wird. Es coincidirt demnach in diesem Principe These, Antithese, und Synthese. Die folgenden Principien hingegen beziehen sich jedes einzeln auf die

These: Setze nichts Widersprechendes,

Antithese: Von Entgegengesetzten setze in Einem Denkacte nur Eins,

Synthese: Verknüpfe das zu Setzende nach dem Verhältnisse des Grundes zur Folge.“

Itaque *theseos* partes suscepit principium contradictionis, quo *prohibemur, ne falsi quid ponamus:* antitheseos loco procedit principium exclusi medii, quod potius videtur *iungere* subiecto *A* alterutrum praedicatorum *B* vel non *B;* synthesin efficit prin-

cipium ab hac familia alienum, nempe principium rationis sufficientis. Quorsum autem abiit formula $A=A$? Haec scilicet ipsa complectitur omnia, thesin, antithesin, synthesin; quod profecto eget explicatione! Sensit nimirum Krugius, rationem esse reddendam mirae illius multiplicationis infinitae, quam involvit principium identitatis: neque vero negationes evanescentes adhibet, sed utitur prorsus alio artificio. Intulit discriminis aliquid, quod non apparet in formula $A=A$, nec sua sponte evanescet, ubi semel fuerit admissum. Ipsius verba afferam:

*„Erstlich setzen wir etwas in Gedanken, was wir durch A bezeichnen, zweitens setzen wir dieses Gedachte sich selbst in Gedanken entgegen (?), drittens setzen wir es in seiner Entgegensetzung sich selbst gleich."**

Iam per Krugium licebit Hegelio esse logico, qui ubi logicam describit, haec docet:

a) *„Das Denken als Verstand bleibt bei der vesten Bestimmtheit etc.*
b) *Das dialektische Moment ist das eigene sich Aufheben solcher Bestimmungen, und ihr Uebergehn in ihre entgegengesetzten.*
c) *Das Speculative oder Positiv-Vernünftige fasst die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegengesetztheit auf; das Affirmative, das in ihrer Auflösung und ihrem Uebergehen enthalten ist."***

Tantum potuit Fichtius, ut sua thesi, antithesi et synthesi conciliaret viros ceteroquin admodum diversa sentientes! Etenim ad illum omnia vana huius generis artificia sunt referenda: neque conspirarent Hegelius et Krugius, nisi ex eodem erroris fonte hausissent.

Iure certe suo postulabit Krugius, ut paullo ulterius progrediamur in eius sententia exponenda: habet enim meliora, ab illa identitatis diremtione et contrariorum aequatione longe aliena: quae tamen vereor, ne quamvis bona per se, ab hoc, quem tractamus, loco etiam sint aliena.

„Man kann die Formel $A=A$, wenn man A als ein Ganzes vorstellt, auch so aussprechen: das Ganze ist gleich allen seinen Theilen, und die Theile zusammen sind gleich dem Ganzen. Denn wir können uns von einem Ganzen, als solchem, keinen

* Krugii logica §. 17.
** Hegelii Encycl. §. 80, 81, 82.

*andern Begriff machen, als vermittelst der Zusammenfassung seiner Theile, die wir als Merkmale in den Begriff des Ganzen aufnehmen. Die Formel A = A kann ursprünglich nichts anderes bedeuten als die Identität der Begriffe von einem Dinge und aller seiner Merkmale.“**

Agnosco logicum: sed non agnosco principii identitatis expositionem. Quaero, utrum primum *A* significet rem, secundum notas coniunctas, an vice versa? Discrimen in cogitando adest inter notionem rei nondum definitam et definitionem notas rei seiunctas enumerantem: sed nihil discriminis demonstrat *A* primum et *A* secundum. Deinde formula adhiberi potest notionibus simplicibus; neque enim concedo, omnes notiones esse compositas. Unum est unum; nihil est nihil; album est album. In his desidero notarum varietatem aequantem ipsius rei notionem. Quam quum non inveniam, salvo principio abesse posse iudico. Itaque nihil iam desidero in formula simplicissima; ne ipsas quidem illas negationes se invicem tollentes, nisi quis postulet, ut comparationem principii identitatis et contradictionis instituam, aut multiplicati *A* rationem reddam.

Profectus a principio identitatis, inde Krugius deducit formulam *non A = non A*; atque pergit: *„Man sollte lieber Satz des Nicht-Widerspruchs sagen. Doch in verbis etc. A ist nur darum nicht Nicht-A, weil A = A ist, d. h. es ist bloss darum ein Merkmal in Beziehung auf seinen Gegenstand widerstreitend, weil der Gegenstand durch einen mit gewissen Merkmalen identischen Begriff gedacht ist.“*

Si in verbis faciles nos praebere placet, haec etiam ita convertere licebit: *A*, ipsum sibi aequale non poneretur nec animadverteretur, nisi *prius* repulsam tulissemus, quum *periculum fecissemus* repugnantes illi notas obtrudendi. Sed redeamus ad principium exclusi medii; cui praemisit Krugius principium, quod dicit, oppositionis, ita fere enuntiatum: posito *A = B*, negandum *A = non B*. Monet hoc loco, determinatione non semper opus esse, quum saepe in dubio relinquatur, an alicui rei *A* conveniat nota *B* nec ne. Sequi putat, restringendum esse principium exclusi medii ad res omni ex parte determinatas. Responderi potest, dubiam rerum conditionem non dubias reddere notiones generales: itaque notioni *A* vel iungendam esse

* Krug l. c. §. 17.

notam *B*, vel non iungendam, etsi incertum maneat, an *rei* cuidam *A* conveniat nota *B* non comprehensa in notione generali *A*. Quaeratur verbi causa: num homo sit doctus? Negandum id quidem, etsi docti sint viri: in hominis notione certe nulla mentio fit doctrinae. Apparet tamen, cautionem esse adhibendam.

Friesii logicam evolventes, in tanta omnium, quae ad hanc artem spectant, ubertate pleniorem fortasse, quam invenimus, principii exclusi medii atque relationum eius ad principia identitatis et contradictionis expositionem poteramus exspectare: praesertim, quum in aliis multa reprehendat auctor, et satis longe a more usitato recedat. Saepe falsam, nunquam omni ex parte sufficientem doctrinam de principiis cogitandi traditam, anthropologica philosophicis mixta, ipsas formulas in capite logices a plerisque collocatas, omnia ex uno principio supremo frustra deducta, multas de formulis enuntiandis controversias motas queritur: suam adeo firmiter constitutam censet doctrinam, ut sibi in arenam non sit descendendum. Equidem in ceteris quidem philosophiae partibus nonnulla deprehendisse mihi videbar, quae non possem quin vel mutarem vel augerem: in logicis autem plurima satis bene tradita putabam; neque si quid novi ad logicam attuli, id magni esse momenti iudicavi. In anthropologicis haud parum a Friesio dissentiens, hoc saltem ei libenter concedo, a logicis illa omnino esse separanda. Igitur seposita omni anthropologiae mentione, seposita etiam tota de quantitate, qualitate, relatione et modalitate controversia, taceo Friesii artificium in disponendis logices principiis secundum quatuor illos titulos: sufficiat indicasse, Friesii et Krugii artificia hoc loco prorsus esse diversa. Quod ut ante oculos ponam, ordinem, quo principia illa distribuit, tacere non possum. Primo loco posuit dictum de omni et nullo, *secundo* principium exclusi medii, tertio thesin de negatione praedicati transponenda ante copulam, (ut formula *A* non = *B* oriatur ex *A* = non-*B*), *quarto* principium identitatis, *quinto* principium contradictionis, sexto principium rationis sufficientis.* Principium duplicis negationis nomine adest, revera desideratur: nam illo nomine tertio loco legitur principium de negatione transponenda, sed abest formula *A* = *non*

* Friesii logica §. 41.

non A. Paullo post tamen suo quasi iure debitum locum sibi vindicant tria illa principia, identitatis, contradictionis, exclusi medii; neque fieri poterat, ut simplicissimum omnium, quarto loco absconditum quasi quieta in sede remaneret. Tautologiam in omnibus agnoscit Friesius: explicandae vel excusandae tautologiae conamina nulla invenio: itaque comparatione cum Hegelio instituta assentior Friesio, quoniam hic ab illius peccatis hoc loco commissis longe abest.

Sunt sane, quibus Wolffii, Reimari, Hoffbaueri, Krugii, Friesii auctoritas nihil valeat contra Hegelium: quibus si vel sexcentos alios, ipsumque Aristotelem proponerem, ne sic quidem obtinerem, ut moveri se confiterentur.

Longe plures fore suspicor, qui tautologias omnino non curandas esse putent, Qui, si placet, adeant Platonem, ut discant, quanta vis sit in ideis identitatis et diversitatis: vel, si malunt, schellingiani systematis nomen in memoriam revocent, quod identitatis systema appellatur. Quaestio est, *an* Schellingius *identitatem*, quam servasse prae se fert, *vere et recte tueri potuerit:* quo loco si defendi posset, statim omnibus philosophis in Schellingii vel Hegelii castra ita esset transeundum, ut, si quid controversiae remaneret, id minoris momenti esset habendum.

Principium exclusi medii hoc habet proprium, quod in eo vestigium apparet, exitum ex tautologiis patere. Reiecta enim Hegelii formula, *A* est vel *A* vel non *A*, atque revocata, ut iam monui, formula ab omni inde tempore usitata, *A* est vel *B* vel non *B*, iam conceditur, notionem quandam *A in se recipere* notam distinctam *B*, quae *ut ab A distinguatur, aliae quaedam notae in A reperiantur necesse est;* quibus *iunctis* cum *B efficiatur* notio *A:* cavet tantum formula, ne addatur *non-B, ubi iam admissum sit B.* Neque in logicis ullus movetur scrupulus de admittenda nota *B* ab *aliis* notis in *A* obviis *diversa.* Confirmatur idem exemplis mathematicis; habere *multa* propria triangulum, habere *multa* propria circulum, nemo dubitat. Accedit experientia: notarum multitudinem in rebus deprehendisse nobis videmur. Res autem sensibus occurrentes mera esse *phaenomena*, monet metaphysica! Atque si ad philosophiam naturalem conamur adscendere, ratio reddenda est, quomodo fieri potuerit, ut uni rei *non* unum et simplex phaenomenon respondeat, sed ut haec unitas convertatur in *varietatem* notarum, quas

in unaquaque re observando collegimus. Solvendum est problema, quomodo accidentia vel attributa inhaerere possint substantiis. Quod solvi posse, retento communi verbi *inhaerere* sensu, si quis negat, phaenomenis quidem, neque tamen rebus ipsis adhibebit principium exclusi medii; evanescit enim hoc principium, ubi prohibemur rei *A ullam* attribuere notam *B* ab *aliis*, si quae sunt, attributis eiusdem rei *diversam*.

Sed longe maiora (si Diis placet) exoriuntur! Quam experientia cognovimus naturam rerum, ea non tam angustis circumscribitur finibus, ut substantiarum *stabilitatem* solam ostendat: *mutationum* adeo plena sunt omnia, ut quibusdam etiam vivere omnia videantur. Quid hoc sibi vult, vivere? Non vivitur e formula, *A* est vel *B* vel non *B*. Immo vero vivum *A iam in eo est*, ut procedat mutando notam *B* in aliam contrariam. Nonne vita ipsa respuit principium exclusi medii? Itaque docente Hegelio vivere discat logica: discat etiam natura, nullum esse caput mortuum, nullam corporum inertiam: discant hominum mentes, nullam esse stabilem voluntatem nec cognitionem!

Falsa et absurda haec esse, clamabunt omnes. Hegeliani docebunt varium redire ad unum, mutationem non derogare stabilitati; logici docebunt, vitam non repugnare principio exclusi medii, nam decedente nota *B* locum vacuum relinqui notae non *B*, vel cuicunque contrariae. Audio: nam hic certe rem persequendi locum non habeo; sed quaero, quamnam causam habuerit Hegelius, cur novam conderet logicam, cur principium exclusi medii aggrederetur, cur intellectui id ipsum, in rebus finitis identitatem requirere, crimini daret? Hegeliani quid responsuri sint, non curo: sed alii sunt, iique multi, quibus hanc quaestionem etiam atque etiam meditandam censeam.

Logicarum autem regularum tale est robur, ea vis et auctoritas, ut pro arbitrio unius scholae philosophicae flecti et frangi nullo modo possint. Receptae sunt non solum a ceteris scholis philosophorum (quibus imperare velle superbum est), verum etiam receptae sunt in ceteris artibus omnibus, in quibus quicquid est ordinis et formae, quicquid bene dispositum et rite conclusum, id vel ipsi debetur logicae, unde profectum est, vel consentaneum saltem illi reperitur atque agnoscitur. Vigent eaedem regulae logicae non in doctrinis tantum, verum etiam in omni oratione subtili et ad persuadendum accommodata;

neque pro philosophorum, sed etiam pro rhetorum inventis sunt habendae. Plane contrarium dicendum est de rebus metaphysicis, dissensionum ita plenis, ut contentionum atque rixarum vocibus deterriti plurimi doctorum hominum eos fere perhorrescant. Quibus dissensionibus finem imponere vel quaerere saltem si quis velit, quid faciet? Num logicae mutandae se accinget? Ita si processerit, exiisse censendus est e virorum doctorum coetu. Atque etiam rumpere videretur omnium artium commercium et vinculum, si eius vinculi rumpendi fas esset alicui atque potestas. Immo vero res metaphysicae tum demum recte constitutae apparebunt, ubi agnoscetur, naturae explicationem cum regulis logicis *iisdem, quas omnes artes sequuntur*, satis bene consentire. Id adeo perspicuum est, ut nullam dubitationem movere potuisset, nisi causa quaedam erroris subesset: eaque mere historica. Fuit quondam tempus, quo in logica non solum normam cogitandi, sed omnium disquisitionum perficiendarum *organon* etiam invenisse sibi viderentur philosophi. Organi autem dignitatem logica non potuit sustinere neque tueri. Ita omni dignitate destituta videbatur; nec defuerint, qui iam ante Hegelium logicam reformandam censerent. Sed huius erroris eadem fere est ratio, ac si quis putet, bonas leges in republica per se solas, ademtis omnibus vitae opibus et auxiliis, sufficere ad salutem omnium procreandam et conservandam. Certe non sufficiunt: neque tamen sunt evertendae, sed religiose colendae atque at vitam regendam adhibendae. Sic etiam in philosophia ceterisque artibus omnibus nihil fieri debet contra logicam, etsi permultis opus est auxiliis nulla cogitandi regula, sed meditationum plurimarum varietate, usu, assiduitate, dexteritate comparandis.

IX.

APHORISMEN ZUR EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.

Philosophie. — Es giebt eine philosophische Sinnesart, welche dem philosophischen Studium vorangehen muss. Das Wort *Wahrheitsliebe* will sie bezeichnen. — Verzichtleistung auf glänzende Gedanken ist das Wesentlichste. Es giebt eine unendliche Menge möglicher Meinungen, denen eine noch weit grössere Mannigfaltigkeit von Formen der Darstellung sich anbietet, wodurch sie sich geltend machen, die Gemüther bewegen und gewinnen können. Der Schein der Virtuosität pflegt einer Zusammenstellung kühner Behauptungen, einer Anhäufung von nicht gemeinen Kenntnissen, bei einer geläufigen Zunge und Feder — um nicht zu sagen, bei einer derben Faust und einem tapfern Degen, — so leicht zugestanden zu werden! und die meisten Menschen haben so wenig Lust, von dem bequemen Vorurtheil abzulassen, dass an dem, was *scheint,* doch wohl *Etwas Wahres dran sein* müsse! Wie man nun im gemeinen Leben immer das Gute mit dem Schlimmen verschmolzen findet, und weil man es nicht sondern kann, eins mit dem andern sich gefallen lässt: so pflegen die Leute, die in Ermangelung des Wissens, doch etwas *meinen* wollen, sich aus den öffentlich dargebotenen Systemen das und jenes auszusuchen, was ihnen gefällt und wodurch sie sich selbst zu gefallen hoffen, pflegen es mit den Kraftäusserungen ihrer eigenen Dreistigkeit, mit ihren eigenen Einfällen zu mischen, und wenn sie einiges Gehör finden, sich darum nicht zu bekümmern, ob sie die Masse der Täuschungen vermehren? ob sie sich selbst täuschen? ob sie vom Irrthum zu einer zügellosen Lebensart fortgerissen werden und zum Falschen das Schlechte und Verderbliche häufen? — Für diese Fragen geht denen der Sinn aus, welche das Starke, das Berauschende in Worten und Gesinnungen, statt des Reinen und Gesunden sich wohlbehagen lassen.

Damit hängen die philosophischen *Ansichten* zusammen.

Wessen Geschmack verdorben ist, wer das Bizarre, das Wilde, das Flüchtige, das Süssliche liebt, — der ist auch für die Forschung nach Wahrheit verdorben.

Wer da meint, er müsse sich in allen schmutzigen Winkeln des gemeinen Lebens herumtreiben, um das Leben kennen zu lernen, wie sollte der nicht auch meinen, er müsse sich an alle Irrthümer hängen, um ein versuchter Forscher zu werden, und an der Schlechtigkeit und Schande theilnehmen, um Charakter zu gewinnen!

Die Virtuosität des Unfugs aller möglichen Art sei ein für allemal verbannt, wenn wir von Philosophie reden.

Verwandt der Sinnesart des Philosophen sind alle, welche in irgend einer Sphäre das *Unveränderliche* suchen, *sofern* sie das thun. Nehmt aus dem ökonomischen Streben das Anhängen am Zeitlichen, Veränderlichen hinweg; behaltet die Liebe zur Ordnung, zur Gleichmässigkeit, zur vesten und sich selbst reproducirenden Einrichtung: damit harmonirt die Philosophie. — Nehmt dem Dichter seine launenhafte Hingebung an Phantasien des Augenblicks, und seine Lust, alles Glänzende und Bewegte mit gleicher Liebe aufzunehmen; behaltet den Reichthum und die Intension seiner Anschauung, seine Kraft, die vorübereilenden Bilder zu fesseln, und sie zusammenzufügen zu einem ewigen Effect: damit harmonirt die Philosophie.

Der hervorstechendste Zug der philosophischen *Sinnesart* ist *Geduld;* das Unveränderliche kann nicht ungeduldig machen. Hierauf geheftet macht man sich los, soweit es nöthig ist, vom Zeitlichen. — Jeder Mensch steht in einer Menge von Wünschen mitten drin, davon ein grosser Theil vergeblich oder höchst unsicher ist. Sich befreien zu können von dem Druck der letztern und in der Sphäre des Möglichen, wenn schon dieselbe sich hier verengt, dort erweitert, fortdauernd eine heitere Beschäftigung zu finden: ist ein wesentliches Princip der Kunst zu leben. Und ein grosser Geist sucht stets diese Sphäre des Möglichen zu erfüllen.

Philosophie als *Studium*, das man treibt und weglegt, als temporäre Beschäftigung, entgegengesetzt dem bleibenden, in

Alles sich einführenden Geiste der Philosophie, der beinahe Zustand wird oder doch Charakterzug, verhalten sich wie *Vertiefung* und *Besinnung*.

Nicht ohne Vertiefungen kann die Besinnung erhalten werden. Aber in die Besinnung geht nicht bloss Eine Klasse von Vertiefungen ein; sondern alle Vertiefungen, die das Leben schafft. So setzt sich die Besinnung auch des Philosophen zusammen. Je länger und richtiger aber die Philosophie als Studium hatte *einwirken* können auf alle andere Vertiefungen: desto philosophischer muss zuletzt die Besinnung werden; desto mehr muss sie das ruhige Leben veredeln, das allzuglückliche beschränken, und das vom Schicksal getroffene aufrichten und stärken.

Wie äussern nun die einzelnen Theile dieses Studiums ihren Einfluss? Und mit welchen Graden von Sicherheit oder Gefahr?

Wollte man hier auf andere Systeme Rücksicht nehmen: so hätte das Studium vielleicht gar keine Theile; und jeder falsche Lehrsatz würde mitwirken. Davon sehen wir hinweg..

Was zuerst das Formelle des Studiums anlangt: so muss man unterscheiden das Suchen, vom Finden und dem Gefundenen. Das Suchen erfordert Charakter, und übt ihn. Aber es übt ihn nur von Seiten der Geduld, und Gewissenhaftigkeit. Es schwächt ihn hingegen, indem es das Handeln sehr aufhält, die Zeit dazu verfehlen macht, und von den Gelegenheiten desselben entfernt. Daher ist das Suchen eine Aufopferung, die nicht dauern soll, und wozu Wenige fähig, Wenige auch nur berufen sind. Die Lehrart der Philosophie muss daher, ohne zwar den Weg der Forschung im mindesten zu beengen, doch dafür sorgen, dass das Gelernte sich als ein selbst-*Nach*gedachtes leicht fassen, halten, und gebrauchen lasse *.

* In der Philosophie muss Einiges schulmässig gelernt werden, so gut wie in der Mathematik, ja so gut wie in der Grammatik. Hieher gehört nicht bloss die Logik, sondern die Aufzählung der Hauptprobleme, Hauptgegenstände, und selbst die Grundbegriffe der Systeme. Man muss schulmässig die Ordnung der Begriffe in den Reihen behalten; wer nicht einmal *das* kann, der wird noch viel weniger die gewonnene Einsicht vesthalten. — So will Mathematik auch nicht *bloss* verstanden, sondern ganz förmlich gelernt sein, was Manchem *viel schwerer* wird, als einen guten Vortrag für *eine Lehrstunde zu fassen*.

Die formelle Wirkung des Gefundenen soll sein Ueberblick über das Ganze unserer Angelegenheiten und Studien; und Gefühl von der Wohlthat der Ordnung unter Begriffen, und der Kraft, diese Ordnung hervorzubringen. (Philosophie studirt Niemand für Andere, sondern für sich. Das Gegentheil zu bekennen wäre beschämend.)

Aber wer die Philosophie mit ganzer Seele auffasst, der begnügt sich nicht, ihre Lehrsätze in einer einzigen bestimmten Form festzuhalten, sie in einer vesten Reihe zu durchdenken. Sondern, nachdem die Regelmässigkeit der Form ihm den Dienst geleistet hatte, der Richtigkeit des Systems sich leichter zu versichern: jetzt streift er die Hülle ab und sucht durch beständige Uebung in mannigfaltigen Verbindungen und Anwendungen alles in Einen Gedanken zu fassen, von welchem jeder Theil ihm zu jeder Zeit gleich unmittelbar gegenwärtig sein muss.

Hier kommt viel darauf an, dass an diesem Einen Gedanken theoretische und praktische Philosophie gleich viel Antheil haben mögen. Denn es lässt sich kein Blick werfen auf den Menschen, kein Blick auf die Gesellschaft, kein Blick auf das Ganze des Weltalls, welcher nicht in gleichem Grade beiderlei Betrachtungsarten nach beiden Theilen der Philosophie erforderte. *Und da von unserer Ansicht des Menschen, der Gesellschaft und des Universums der Geist aller unserer Arbeit und Erholung, der Werth unserer einsamen und geselligen Stunden abhängt:* so ist es sehr nothwendig zum Leben, dass man innerlich verbinde, was der Vortrag der Wissenschaft äusserlich trennt, und trennen muss wegen der Art, wie die Sätze gefunden werden.

Philosophie ist Untersuchung der Begriffe *. — Was ist Begriff? Was ist Untersuchung? Was ist Untersuchung der Be-

---

Täusche sich Niemand durch das üblich gewordene Gerede vom freien Denken, was zur *Willkür* im Denken führt, die von wissenschaftlicher Nothwendigkeit das gerade Gegentheil ist. *Für den Flug des Denkens wachsen die Flügel sehr langsam.*

* Das Wort Philosophie ist eigentlich im wissenschaftlichen Gebrauche nur der Gesammtname für mehrere zum Theil weitläuftige und schwierige Wissenschaften. Es ist schwer, dasjenige, was alle diese Wissenschaften

griffe? — Ueber *Begriff* erklärt sich die Logik. Was Untersuchung sei? darüber giebt die Logik *einige* Auskunft; sie spricht über das äussere Ansehn der Zusammenfügungen mehrerer Begriffe. Aber was *Untersuchung der Begriffe in ihrem Innern* bedeute: darüber muss man hauptsächlich die Metaphysik fragen. Metaphysik nämlich ist die Lehre von der Begreiflichkeit der Erfahrung, oder, wenn man will, Naturphilosophie. Die Natur giebt viel zu beobachten und zu experimentiren; daraus entstehen Physik und Chemie. Aber die Beobachtungen und Experimente geben viel zu denken; daraus entsteht Metaphysik. Wiederum, dies Denken geht so schwer von statten, dass eine Menge von Versuchen, es so und anders anzufangen, gemacht sind und gemacht werden; das sind die verschiedenen philosophischen Systeme. Endlich, um sich über das blosse Versuchen und Rathen zu erheben, ist noch eine Methode dieses Denkens gesucht worden. Diese heisst uns Methode der Beziehungen. Was sind Beziehungen? Ohngefähr so viel, als nothwendige Voraussetzungen. Die Methode der Beziehungen steht an der Spitze der Metaphysik. Sie lehrt die Widersprüche auflösen, welche, wenn die nothwendigen Voraussetzungen verkannt werden, in dem Innern der Begriffe selbst entstehen müssen. Dadurch offenbart sich, worin das Räthselhafte der Erfahrung eigentlich liege *. Nämlich einer solchen Erfahrung, die als Factum nicht mehr zweifelhaft, sondern bekannt und bestimmt genug ist, um in be-

---

gemein haben, ohne Führer aus dem Eigenthümlichen einer jeden herauszuheben, daher giebts verschiedene Definitionen der Philosophie.

Wenn Jemand fragte: was heisst integriren? so würde man dem Anfänger etwa sagen: du beobachtest manchmal den Flug eines Vogels oder den Gang eines Menschen, und schliessest daraus, wie weit derselbe mit dieser Geschwindigkeit wohl in mehr oder weniger Zeit gelangen möge. Du versuchst wohl auch, dies auf die wachsende Geschwindigkeit des fallenden Steines auszudehnen. Der Schluss, den du machst, ist eine Integration. So macht man die Menschen aufmerksam auf ihr eignes Nachdenken, und sagt ihnen: was ihr da thut, ist Philosophiren. Natürlich wissen sie nun ungefähr eben so viel und *eben so wenig* vom Philosophiren, als jene Erklärung lehrt vom Integriren. Es kommt aber auf die ersten allgemeinen Definitionen weniger an, als auf die Erklärung der drei Wissenschaften, die zur Philosophie gehören.

* Die Physik zeigt die Natur überall sich selbst getreu. Die Metaphysik hebt die Einwürfe, welche die Natur selbst gegen den Glauben an diese Treue zu machen scheint.

stimmte Begriffe gefasst werden zu können. Wo dies noch fehlt, da muss die Physik weiter vorarbeiten (z. B. in den physiologischen Lehren). — Ist eine Metaphysik wenigstens in den Grundzügen vorhanden: so klärt sich auch dadurch das Verhältniss der übrigen Systeme zu den Aufgaben sowohl, als eines Systems gegen die andern, hinreichend auf.

Es ist aber wohl zu bemerken, dass es auch Begriffe giebt, die nicht aus der Erfahrung entstehen, sondern die wir selbstthätig erzeugen; dahin gehören die *sittlichen* Begriffe. Allgemein, die ästhetischen. Diese lassen sich nur in Rücksicht auf ihren Gegenstand untersuchen. Wenn uns etwas gefällt oder missfällt, so kömmt es darauf an, genau zu wissen, wo eigentlich das Gefallende oder Missfallende liege. Es kann sich finden, dass dessen eine mannigfaltige Mischung, auch mit Einmengung ganz gleichgültiger Nebensachen vorkommt. Sehr selten oder nie zeigt sich das ganz Einfache für den Geschmack. Dies aufzufinden, zusammenzustellen und dem *künstlerischen* Gebrauche desselben die allgemeine Anleitung zu geben, ist die Sache der Aesthetik, und davon ist die sogenannte praktische Philosophie oder Moral und Naturrecht ein Theil. Die praktische Philosophie sagt nämlich, was der Mensch thun und lassen müsse, um nicht sich selbst zu missfallen; um mit sich zufrieden zu sein. In Rücksicht dessen nun pflegt man sich zu fragen: was habe ich für Pflichten? was habe ich für Rechte? Die einen sucht man in der Moral, die andern vorzüglich im Naturrecht, (sofern sie nicht durch Satzungen bestimmt sind;) deswegen hat auch das Naturrecht mehr Liebhaber, als die Moral. Aber die ganze Unterscheidung ist falsch. Man bemerke nun: dass Rechte andere verpflichten, und wir anderer Rechte zu respectiren verpflichtet sind. Hier hilft man sich mit dem Unterschiede zwischen Zwangspflichten und unvollkommenen Pflichten. Aber alle Pflicht ist vollkommen, oder gar keine; aller Zwang ist ein Zusatz zu dem, was schon vorher Recht oder Pflicht sein muss. Diese Fehler werden genauer aufgedeckt in der praktischen Philosophie.

Zweck der Philosophie; oder: wozu ist die Philosophie gut? Sie sucht das höchste Gut, und vermöge dessen einen Zustand höchster Befriedigung und Ruhe; oder doch die Annäherung dahin. Sie erhebt sich demnach über die geringeren Güter,

über alles Wechselnde und Zeitliche; sie sucht das Ewige und Unveränderliche. — Hier muss man nun wohl unterscheiden Philosophie als *Studium*, und die philosophische *Sinnesart*, welche letztere der Gewinn sein soll von jenem; aber nicht bloss von jenem, sondern auch von der übrigen Ausbildung.

Alles Studium, alle Bemühung ist mühsam; ist oft ermüdend; und belohnt nicht immer auf der Stelle. Zuweilen jedoch erfreuen Momente des Gelingens; und es lässt sich begreifen, dass eine gelingende Annäherung an die Erkenntniss des höchsten Gutes doppelt erfreuen muss; theils als Fortschritt überhaupt, theils durch ein Vorgefühl des Höchsten, was erreicht werden kann. — Das philosophische Studium beginnt mit *Ansichten*, geht fort durch *Speculation*, und endigt mit der *Wissenschaft*. Zu den Ansichten dienen verschiedene Systeme, in denen man sich versuchen muss; in jedem so lange, bis man den Irrthum desselben einsieht. Erst nach solchen Vorübungen geht man zweckmässig zur Speculation fort; alles verständige Hören und Lesen über Philosophie aber ist Speculation. Denn es ist Fortschritt in fremden Gedanken, Versuch, ob man folgen könne; also schon darum, weil man noch in einer neuen Gedanken-Erzeugung begriffen ist, nicht Wissenschaft; welche letztere ein ruhiger Besitz sein muss, und ein Stehen auf einem vesten und durchaus eigenen Puncte.

Philosophische *Sinnesart* lässt sich natürlich *vor* der Wissenschaft nur ungefähr beschreiben. Sie ist *Ruhe*, welche jedoch *Beschäftigung* verträgt, und selbst aufsucht, weil sie zum Theil in der steten Anerkennung unendlicher praktischer Aufgaben besteht. Die Beschäftigungen mögen gelingen oder misslingen; beides bedeutet für unendliche Aufgaben nicht viel. Eine mässige Freude begleitet das eine, dem andern wird Geduld entgegengesetzt. Das Maass aber für alle Gemüthsbewegungen ist dies: die Besinnung an die Wissenschaft und die mit ihr zugleich anerkannten Aufgaben nicht zu verlieren.

Soll nun philosophisches Studium zur philosophischen Sinnesart *führen*; so gehört dazu 1) vielseitige Ausbildung; 2) wohlgeleitetes Studium. Ohne Anleitung und zwar sorgfältig abgemessene Anleitung sich tief in höhere Speculation einlassen, kann gefährlich werden. Man geht in ein Labyrinth, aus dem nicht jeder den Ausweg findet. — Es muss dasjenige ver-

mieden werden, was das Gemüth zu sehr beunruhigen und gefährlich aufreizen könnte; es muss ferner dasjenige bald hervorgestellt werden, was dem Gemüth sichere Haltung giebt. — Hauptsächlich praktische Philosophie.

Je mehr Einer gelernt hat, dem Zusammenhange des zuvor einzeln Gelernten nachzufragen, das Gewisse vom Ungewissen zu scheiden und sich mit Bescheidenheit in mancherlei Versuchen des Denkens zu üben, je mehr er von der möglichen Verschiedenheit der Meinungen, und von den Consequenzen solcher und anderer Meinungen erfahren hat, desto näher ist er der Philosophie gekommen. Diese durchdringt alle Wissenschaften, und es sind daher auch Spuren und Bruchstücke von ihr in jeder Wissenschaft zu finden, die mit rechtem Ernst getrieben wird. Folglich: je mehr verschiedene Wissenschaften Einer kennt, desto mehr Anfänge der Philosophie besitzt er. Nur sind die Anfänge und Bruchstücke nichts Ganzes. Es giebt in der Philosophie einen solchen Zusammenhang der Wahrheit, noch weit mehr aber des Irrthums, dass einzelne Bruchstücke für sich wenig oder nichts bedeuten. Folglich: je mehr Einer seine Wissenschaft ausschliessend als sein Fach betrachtet, je mehr er verschmäht, sich um andere Fächer zu bekümmern, desto mehr *Unphilosophie* liegt in seinem Thun. Diese Unphilosophie ist höchst schädlich, denn sie trennt die Wissenschaften und ihre Pfleger so sehr, dass unrichtige Meinungen sich mehr und mehr einwurzeln, und ein Zusammenwirken in solchen Puncten, wo es nöthig ist, sehr erschweren.

Ueberzeugung. — Ueberzeugung ist willenloses Bejahen oder Verneinen dessen, was zweifelhaft sein konnte. — Wie der Zweifel der Weisheit Anfang, so ist Ueberzeugung das Ziel der Philosophie.

Werth der Ueberzeugung! — Nein, zuvor Werth des Zweifels! Die gemüthlich fortschlendernden Leute, denen kein Zweifel einkommt, sind ein schwaches Geschlecht; gemacht zum Geniessen, aber unwürdig, dass irgend eine ernste Wissenschaft sich ihnen mittheile, denn alle Wissenschaft hat sich emporringen müssen aus dem Zweifel.

Können Sie sich einen Mann denken, — einen wahren, ächten, männlichen Mann, — ohne ein scharfes, umschauendes, prüfendes Auge? Eine männliche Sinnesart, ohne Vorsicht, die immer wache, ohne Behutsamkeit, die, wo es nöthig ist, zu misstrauen wisse? Wohl glücklich wären wir, wenn die Menschen umher uns nicht lehrten, zu misstrauen! Aber, wie in der Welt der Menschen, so, ja noch schlimmer, ist's in der Welt der Meinungen. Hier darf kein Gedanke, kein Begriff uns begegnen, den wir nicht, als des Irrthums verdächtig, anhalten müssten. Der lange Lauf der Zeiten hat Irrthum getragen in Alles, das viele Reden der Menschen hat jedem Irrthume Sprache gegeben; die Pressen haben der Sprache des Irrthums eine endlose Vernehmlichkeit durch Räume und durch Zeiten zugesetzt; endlich der Eifer entgegengesetzter Irrthümer hat einen jeden ausgerüstet mit dem stärksten, glänzendsten, am leichtesten verführenden Ausdruck. Diese Masse des verstärkten und vervielfachten Irrthums kommt uns entgegen, wohin wir uns wenden im Reiche des Denkens. Sei es, dass wir uns erkundigen nach dem, was ursprünglich *recht* sei und unrecht: — recht ist, rufen einige Stimmen, dass der stärkste an Leib und Seele der Herr sei, und dass die andern ihm dienen, — und Aristoteles begünstigt diese Meinung. Recht ist, — so erschallt's von der andern Seite, — Freiheit und Gleichheit; Rechte sind angeboren einem jeden, Rechte auf Güter des Leibes und auf geistige Güter. Rousseau steht für diesen Satz. Unsre deutschen Naturrechte wollten schlichten, vergleichen, verbessern; — sie sind verschwunden; und von ganz verschiedenen Seiten kommt man sich heut zu Tage entgegen in dem Satze: es giebt kein Naturrecht, es giebt nur eine Ethik oder praktische Philosophie. Muss ich erinnern an ein noch grösseres Uebel? An die Gegensätze religiöser Meinungen? Der Vorwurf des Irrthums erschallt hier von allen Puncten nach allen Seiten. Du irrst! ruft nicht nur dem Protestanten der Katholik, sondern sogar der Reformirte dem Lutheraner. Du irrst! rufen einander gegenseitig die Schulen zu, in deren einer man demonstriren will, was die andre als aller Demonstration unzugänglich demonstrirt, was eine dritte bloss geglaubt, und eine vierte unmittelbar angeschaut wissen will. Ich verweile nicht bei den Streitigkeiten, welche unter den Aerzten, unter den Chemikern und Physikern über die Zulässigkeit

der allerersten Grundbegriffe obwalten, sondern ich frage: dürfen wir uns der Untersuchung aller dieser Dinge gleichgültig entschlagen? Dürfen wir unvorsichtig unter allen diesen entgegengesetzten Meinungen die erste beste wählen, die etwa durch ein heiteres oder durch ein trübsinniges Ansehn uns besticht? Dürfen wir uns preisgeben der lächerlichen Einbildung, was der neueste, der jüngste Lehrer, der zuletzt aufgetretene Schriftsteller vortrage, das sei das Wahre, denn die Zeit sei in beständigem Fortschreiten! Wie? diese Zeit wäre im Fortschreiten, wohl gar in einem sichern Fortschreiten alles Wissens und Denkens nach allen Seiten; — diese Zeit, welche an allen Irrthümern der Vergangenheit leidet, welche matt und schwach geworden ist über dem Ungestüm, den früherhin die streitenden Meinungen haben ausbrechen lassen! — Oder wollen wir lieber gar Verzicht thun auf die Beantwortung, indem wir die Fragen vergessen? Verlangen wir nicht belehrt zu sein über Recht und Gottheit, über die Welt und über uns selbst? Wer dies Verzichtleisten leicht findet, der sehe wenigstens zu, wie eng und immer enger und niedriger und dumpfer sich die Sphäre zusammenziehen wird, in welcher er nun sein geistiges Leben einschliessen muss. Wer es versucht, sich für die grosse Menge dessen, was er nicht zu wissen verlangt, zu trösten mit dieser oder jener voreiligen Annahme gewisser Sätze, die ihm unentbehrlich scheinen: der wird es erfahren, wie die angenommenen Sätze sich in ihren Folgerungen ausbreiten und wie auch diese Folgerungen die doppelte Unbequemlichkeit fühlen lassen: einmal, mit ihrer grundlosen Dreistigkeit anzulaufen gegen die besser überdachten Behauptungen der Andersdenkenden und da der Beschämung entgegenzugehn, zweitens, das eigne Bewusstsein wie mit der Stimme des bösen Gewissens zu plagen, eben darum, weil man selbst wohl weiss: es sind ungeprüfte, nur auf gut Glück angenommene Sätze.

Es giebt nur eine Wahl: man ist entweder muthig oder feige. Entweder, man ist stets bereit, alles zu prüfen, oder man ergiebt sich der Unsicherheit und dem schwankenden Meinen überall.

Das schwankende Meinen aber ist einem charakterlosen, ja einem nichtswürdigen Leben nur allzu nahe verwandt. So wie hingegen eine wohl gewonnene Ueberzeugung die Stütze des geistigen Daseins und die stets ergiebige Quelle eines nach-

druckvollen Handelns ist. — Es steht vest: man kann dem Zweifel nicht entgehen, und es ist ein unverständiges Unternehmen, ihn unterdrücken zu wollen. Nun aber denken Sie sich, es gebe eine Kunst, sich aus dem Zweifel emporzuarbeiten, es gebe eine Möglichkeit, Ueberzeugung zu erlangen. Wir wollen nicht fragen, welches diese Kunst sei, welchen Namen sie führe. Gelingt es aber, sich innerlich in dem eignen Gemüth zu bevestigen, só dass man nun wisse und sich bestimmt sagen könne, welches Urtheil man fällen müsse über die Gegenstände des Zweifels: so hat man die Freude des Wissens, — die Freude der gelungenen Arbeit, — die Zuversicht im Handeln. Doch wozu das Wissen loben, was jeder wünscht, was jeder sucht zu erlangen, auf allen Wegen, die dazu führen mögen? Mit einer oft unbegreiflichen Liebhaberei werden Pflanzen gesammelt und Lesarten verglichen, mit Gefahr des Lebens wird die Natur befragt in den Tiefen der Berge und in den obern Regionen einer zum Athmen schon nicht zureichenden Luft: — aber freilich in die *Tiefe der Begriffe* hinabsteigen, das ist noch beschwerlicher und selbst misslicher, als die gewagteste Luftreise. — Wollen wir uns dadurch abschrecken lassen? Die Menschheit im *Ganzen* lässt sich *gewiss* nicht schrecken! Und sie wird, ich sage es dreist, sie wird ihren Zweck erreichen. Die Nebel einer falschen Metaphysik werden so gewiss verschwinden, als die einer falschen Chemie und Astronomie haben weichen müssen.

Historische Ueberzeugung: „ich kann nicht anders *sehen!*" Philosophische Ueberzeugung: „ich kann nicht anders *denken.*" Subjectiv gültig: *ich* kann nicht anders; objectiv gültig: *der Gedanke selbst* führt auf eine innere Unmöglichkeit seines Gegentheils. Darauf beruht alle Metaphysik. — Wiefern kann speculative Ueberzeugung popularisirt werden? Sofern man Jemanden in die Einsicht der Unmöglichkeit des Gegentheils hineinzuversetzen im Stande ist. Und dies kommt darauf an, wie weit die Sammlung und Aufmerksamkeit reicht.

Ueberzeugung beruht auf der Durchdringung der Begriffe. Also auf der Einheit des Bewusstseins, in welchem mehrere Begriffe einander begegnen. Darauf, dass der eine nicht weiche, indem der andere hinzutritt; dass beide nicht weichen, indem

der dritte hinzutritt u. s. w. Das ist nur möglich bei grosser absoluter Stärke der einzelnen Begriffe, und bei einer vollkommenen Gegenwart derselben im Bewusstsein.

Sofern Ueberzeugung zugleich Nothwendigkeit fühlbar macht, gehört dazu hinreichend freie Stellung des Geistes in der Mitte der Begriffe, um einen jeden zu wenden, und des Widerstreits gewahr zu werden, worauf Behauptung des Gegentheils führen würde.

Wahrheit. — In jedem Augenblicke seines geistigen Daseins sucht der Mensch, er wolle es sich nun gestehn oder nicht, — sucht und strebt der Mensch nach Wahrheit. Es ist eine Redensart, ein wenig präciser Ausdruck, wenn jemand von *lieblichen Täuschungen* redet. Die Täuschung als solche kann nie geliebt werden; wenn aber nach dem gehässigsten Dinge unter der Sonne gefragt wird, dann nennen alle mit einem Munde die *Lüge!* — Der Betrogene, der Verblendete kann sich in einem süssen Taumel befinden; er weiss aber während der Zeit nicht, dass er verblendet ist, die Täuschung hält ihn gefangen. Entkömmt er dieser Gefangenschaft, gehn die Augen ihm auf, welcher Verdruss alsdann, welche Scham! Es dünkt ihn, er vernehme das Hohngelächter des Betrugs.

So peinlich es nun ist, sich den Täuschungen Preis gegeben zu wissen: so giebt es nicht destoweniger Personen, welche sehr eilig sind im Namen der Menschheit, das eben so wunderliche, als demüthigende Geständniss abzulegen: das sei nun einmal das Missgeschick des Menschen, umherzuirren in Täuschungen aller Art. Und das sei Weisheit, sich geduldig zu ergeben in ein solches Geschick. Ich widerspreche diesen Personen und dieser Weisheit.

Es giebt Wahrheit. Es giebt zu allererst Wahrheit, innere Wahrheit in den Dingen selbst. *Was Ist, kann sich nicht um sein eigenes Sein betrügen.* Und auch der *Schein* — dieser täuscht zwar in dem, was er, als ob es wäre, vorbildet und vorspiegelt, aber *das Scheinen selbst ist nicht Schein,* sondern Wahrheit. (Die Sonne scheint wirklich — sich zu bewegen. Durch das Vergrösserungsglas scheinen wirklich die Dinge vergrössert.) Schon diese Wahrheit des Scheins müsste demjenigen

werth und theuer sein, der an aller Wahrheit zu verzweifeln sich in Gefahr fühlte.

Man muss sich hüten, das was für den Moment gilt, als ein Allgemeines aufzufassen. Der Zeitschriftsteller hat *für den Moment* Recht oder Unrecht, darnach beschränkt sich Beistimmung und Tadel. Die Wandelbarkeit darf aber nicht das Nothwendig-Veste der Grundsätze mit sich fortreissen. Es ist in sofern kein Ruhm, mit der Zeit fortzugehen.

Die Meisten urtheilen nach dem, was sie sehen. Ist die Philosophie ein paar Decennien lang idealistisch gestimmt, so halten sie den Idealismus für Philosophie überhaupt, und beurtheilen das *Wirken* der Philosophie nach dem Wirken des Idealismus.

Man unterscheide die *Systeme* von der Wissenschaft, aber auch von den *Schulen.* Nicht alle Fehler der zankenden Schulen sind Fehler der Systeme.

Welches *System* ist vernünftig? Keins! Sondern die prüfende Ueberlegung aller Systeme ist vernünftig. Die Wahrheit des Systems ist *nicht* die Vernunft, so wenig als das Sittliche selbst die Vernunft ist.

Natur. — Was da ist, so, wie es sich giebt, nennen wir Natur. Wir unterscheiden davon alles Gemachte, alles Werk der Kunst und Freiheit; und alles Gedachte, alles Noumenon, sei es nun Einbildung, oder Begriff, oder Wahrheit. „Von Natur“ heisst: „von selbst“. Und zugleich: ohne Trug und ohne Wunder.

Alles was sich giebt, als seiend, das giebt sich so voll von Widersprüchen, — die der gemeine Verstand fühlt, der Metaphysiker aufdeckt, — dass es kein Wunder ist, wenn es schwer wird, den Begriff der Natur zu fassen.

Mechanismus ist der Mittelpunct der Natur; aber sie ist *mehr*, und ist *weniger*, als dies. Die Natur eines Steins, die Natur des Lichts ist weniger als Mechanismus; *was* das Ding ist, das nennen wir die Natur des Dinges; und sagen von ihr, sie bringe dies oder jenes so mit sich, wenn wir die Erklärung eines Phänomens aus *äussern* Ursachen nicht gestatten wollen.

Erst nachdem man sich besonnen hat, dass Alles, was wir für das Innere der Dinge zu halten pflegen, auf Relativitäten und Aeusserlichkeiten hinausläuft: kommt man dahin, den Zusammenhang selbst, in welchem jedes Einzelne sich vielfach gefesselt findet, Natur zu nennen; und der Gedanke ist nahe, das *Band* als das Reelle anzusehen. Dann aber ist auch der Idealismus nahe, nach welchem das Einfache der Empfindung in uns verbunden ist, die Natur demnach nur in der productiven Phantasie existirt.

Lassen wir den Idealismus bei Seite: so erscheint ein System des Wirkens und Leidens, dem wir selbst mit angehören. In diesem System zeigt sich kein Anfang der gegenseitigen Bestimmungen. Sehr leicht wird der Beitrag, den jedes Einzelne *selbst* zur allgemeinen Bestimmtheit hergiebt, vergessen, über dessen unermesslich grösserer Abhängigkeit von allem Uebrigen; und der Mechanismus erscheint ungeübten Augen als allgemeine Passivität. Diese wird in der Folge selbst zum Räthsel und giebt Veranlassung zur Aufnahme vieler verkehrter Vorstellungsarten.

(Passivität erfordert ein zwiefaches Positives, theils des Verneinten, theils des Verneinenden, jenes im Leidenden, dieses im Thätigen. Die vom sogenannten *todten* Mechanismus reden, überlassen sich einem Eindruck, der beides hinter der *blossen Verneinung* verstecken möchte; so wie der Ausdruck: Natur-*Nothwendigkeit* es vergessen macht, dass die Selbstheit eines jeden Dinges eben das Zwingende in der Nothwendigkeit, der Zwang aber ein blosser Gedanke des Zuschauers ist.)

Mechanismus ist Nichtigkeit des Bandes und scheinbare Passivität der Dinge.

Aber der zweckmässige Organismus, zu welchem die Natur sich erhebt, seine Stetigkeit unter demselben Begriff, seine Assimilation, Reproduction und Zeugung, — dies scheint eine solche Verschmelzung des Vielen zu Einem anzudeuten, die von ursprünglich vielen und verschiedenen Elementen nicht ab-

zuleiten sein dürfte. Lassen wir nun das Viele fallen, so giebt es keine Passivität, keine Unterwürfigkeit des einen unter das andere; das Band ist reell und der Mechanismus gestürzt. — Nur dass alsdann, wie man sich auch stelle, das Eine, welches Alles ist, sich auf irgend eine Weise spalten, äussern, — selbst verneinen und aufheben muss.

Der Eindruck endlich, den die *gütige* Natur (ganz entgegengesetzt der rohen und todten Natur) macht, müsste über sie selbst hinaustreiben, wenn ihr der *dankbare* Mensch gegenüberstünde. Aber die gütige, die *schöne* und die zweckmässige, ja endlich die bloss regelmässige (gleichsam anständige) Natur, — dies Alles fliesst so zusammen, dass nicht eher ein bestimmter Eindruck und eine reine Ueberzeugung hervorgehen kann, als bis man das *Wort:* Natur, ganz verlässt, — die Dinge selbst von der Form ihres Zusammenreihens sondert, und die Zweckmässigkeit und Güte in das Land ihres Ursprungs, in das Geisterreich erhebt.

Die *Natur* der Dinge, Gegenstand der kalten Betrachtung; — das *Natürliche,* Sache des Geschmacks, des Herzens, der Liebhaberei. —

1) In der Natur lässt sich nichts abgesondert betrachten. Die Körper haben Cohäsion, Gravitation; — das Imponderable hängt dem Ponderablen an, bei dem es aus und eingeht; — geistige Wesen kennen wir nur, sofern sie zu abhängigen Organismen verkörpert sind. Jede Begebenheit ist ein Centrum zusammenhängender Ursachen, und ausströmender Wirkungen; — nach beiden Seiten kein Ende! So ist alles Eins. Aber auch *nicht* Eins! Denn bei weitem nicht Alles ist schlechterdings durch Alles bestimmt, jedes geht seinen eigenen Weg neben dem meisten Andern ungestört fort. Die Körper lassen sich zerstücken, jedes Stück gestattet willkürliche Experimente, von denen das andere nicht leidet. Die verschiedenen geistigen Wesen verfolgen jedes einen eigenen Weg der Ausbildung, und die Erziehung und Belehrung ist eben darum ein mühsames Geschäft. So ist die Vielheit unendlich. — *Vieles,* das in Verhältnissen gegenseitiger Abhängigkeit steht, ohne in ein einziges Sein zu schwinden, stellt einen *Mechanismus* dar. Der Mechanismus wird *Organismus,* wenn man auf die *innere Um-*

bildung eines jeden dabei Rücksicht nimmt. (Vitalität des Blutes u. s. w.) Doch braucht man das letztere Wort nur, wenn dabei zugleich eine veste Form des Mechanismus erhalten wird. Missbrauch des Worts organisiren für *einrichten*. Kein Mechanismus durch *blosse* Passivität; kein Organismus *ohne* innere Passivität. — Der Mechanismus bedarf des Anstosses, der Organismus des Reizes. Jener hat Beweglichkeit, dieser Erregbarkeit. Man sieht jenen an als Leiter einer ersten Bewegung, diesen als Erzeuger von mancherlei Bewegungen in allen seinen Theilen, — aber auf vorgängige Affection von aussen. Die Affection selbst liegt im Dunkeln. In demselben Dunkel liegt auch die *chemische* Einwirkung. Erregt wird auch die elastische gespannte Saite, — und der Docht der Kerze. Jene würde man vielleicht eine mechanische Erregung, diese eine chemische nennen. Dort fehlt die innere Umbildung, hier wird auf die Bewegung nicht gesehen. Bei der organischen Erregung findet ohne Zweifel beides zugleich statt. — — Jenseits des Mechanismus, Chemismus und Organismus liegt auf einem Extrem die blosse Materie, auf dem andern die Intelligenz. Materie ist das Theilbare im Raume. Das Theilbare, als solches, ist bildsam; daher der Gegensatz zwischen Materie und Form, welcher auch ausserhalb des Räumlichen vorkommt. Das Theilbare ist Vieles, das unendlich Theilbare würde Vieles ohne zum Grunde liegende Einheit sein, — eine Materie, deren Wesen *Form* wäre, (denn Vielheit ist bloss Zusammenfassung, also Form,) welches sich widerspricht. Ein anderes ist unsere Unfähigkeit, die Grenze der Theilung zu bestimmen. — Das Bildsame nun lässt sich äusserlich und innerlich construiren; jenes giebt Mechanismus, dies Chemismus. Im Organismus findet sich beides; und zwar so, dass die Erregung immer die Construction zugleich vernichtet und wieder ersetzt. Letzteres heisst *Leben*. Auch die Pflanzen haben es. Davon aber ist das in den Thieren hinzukommende Princip der Intelligenz wohl zu unterscheiden. Dies ist absolut einfach. Es kann jedoch mehrfach angenommen werden in Einem lebenden Organismus; welches bei den untersten Thierklassen der Fall zu sein scheint. Hingegen ein einfaches Lebensprincip bedarf man gar nicht. Vielmehr kann das Leben aus der blossen Construction hervorgehen, und so bestätigen es die Beobachtungen der Erregbarkeit in abgetrennten organischen Thei-

len. — — In den Intelligenzen giebt es ein psychologisches Analogon sowohl des Mechanismus, als des Chemismus, folglich auch des Organismus. Ja sogar im Staate findet sich dergleichen.

2) Praktisches Moment der Naturkenntniss. — a) *Determinismus ist Voraussetung des Handelns.* Dem steht entgegen alles, was der Aberglaube liebt und fürchtet. Fatalismus im Grossen, Zauberei und Dämonenglauben im Kleinen. Es giebt auch einen Glauben an einen innern Dämon, transscendentale Freiheit genannt. Davon künftig. „Die Natur erwartet den Menschen, seine Klugheit und Thätigkeit.“ Sich der Natur überlassen, ist Missverstand des Grundsatzes, man müsse sich nach der Natur richten. Der menschliche Organismus *giebt* uns das Gesetz, aber die Intelligenz kann keins geben, denn in ihr ist *ursprünglich* kein Organismus. Weder zum Guten noch zum Bösen. Erziehung. — b) Metaphysik, verwandt mit Religion. Was der Organismus *Mehr* ist, als irgend eine Composition aus Mechanismus und Chemismus, das schreiben wir der höchsten Weisheit zu. Andre nothwendig anders. Sehr übel bekommt es, wenn man unternimmt, von der Religion aus eine Metaphysik zu bestimmen. Da glaubt man erst die Gottheit so gut zu kennen, wie einen andern Bekannten, — hinterher kommt die Untersuchung der Begriffe, und die Naturerforschung, — und bringt gefährliche Zweifel. Dann kommt der Hass und die Verfolgung. — c) *Natursinn*, in Verbindung und in Gegensatz mit Kunstsinn und Herzlichkeit. Wen erfreut nicht die Natur? Wer liebt sie nicht? Die natürliche Blume ist mir lieber als die schönste künstliche. So in Allem. — Die Natur erfreut uns wie ein Kind; durch ihr müheloses Sein, das nichts sein will; und was es ist, zu geniessen gestattet, ohne die Kritik aufzufordern. Alles Kunstwerk hingegen ist eins unter vielem andern, nach welchem es zu fragen veranlasst, und über welches es den Vorrang verlangt. Daher zwingt uns das Kunstwerk zur düstern Richtermiene, die Natur hingegen erlässt uns diese Anstrengung, sie gestattet ihrem Freunde, mit ihr zum Kinde zu werden.

Eben deshalb genügt auch die Natur nicht ganz, noch für immer. Der Künstler soll sie *nicht* nachahmen, denn ihre Kindlichkeit ist schlechterdings unnachahmlich; und in der Affectation unerträglich. Der Mensch ist Künstler, selbst mitten im

Leben. Immer muss das Ideal ihn leiten im Handeln. Nur auszuruhen bei der Natur ist ihm gestattet.

Aber es giebt eine Natürlichkeit des Betragens, wiederum selbst mitten im künstlerischen Handeln, welche für keinen Preis darf geopfert werden. Nicht alle Theile der Natur, der Landschaft sollen rein ausgearbeitet werden. Vielweniger soll die gemeine Rede Fesseln der Rhetorik fühlen lassen. Am allerwenigsten können wir eine strenge Absichtlichkeit des Handelns in allen Kleinigkeiten leiden. So wenig, dass, wer immer eine Rolle zu spielen scheint, die ungebundenen Personen in Lauscher verwandelt, welche horchen, was er hinter den Coulissen sagen möge. Wie weit die Kunst bei ihm gehe? und von wo sie ausgehe? das wollen sie wissen. Bei ihm erholen aber können sie sich nicht. Dazu bedürfen sie des ehrlichen Naturmenschen, des Anspruchlosen, der Niemanden spannt, noch beschämt.

Eben diese Natürlichkeit fürchten Manche zu verlieren, wenn sie sich zur höhern Wissenschaftlichkeit erhöben. Sie haben Unrecht; mehr noch als die, welche über dem strengen Studium der Abspannung vergessen, die sie ihren Kräften und ihrer Erscheinung schuldig sind.

Moralisten und Pädagogen pflegen immer in der *menschlichen Natur* 1) den Zug des Organismus, — welcher allgemein auf die geistige Ausbildung wirkt; 2) die psychologischen Gesetze, nach welchen die continuirlich angehäuften Vorstellungen fortwirken, und welche, mit den Eigenheiten des *einzelnen* Organismus zusammengenommen, allmälig eine Individualität festsetzen; 3) die Einrichtungen der Vorsehung, nach denen sich der Mensch überhaupt in der Mitte der Dinge und der Gesellschaft entwickeln kann, — zu verwechseln und zu vermengen. Ihre Regel: *folgt der Natur!* ist theils Zutrauen auf die Vorsehung, theils Nachgiebigkeit gegen die Nothwendigkeit. Dahinter aber versteckt sich die Schwäche, welche nicht sehen will, wie vieles durch 1 und 3 unbestimmt bleibt. Nicht weniger verwechseln sie in der *Freiheit* die *überlegte* Wahl mit der Wahl des *Bessern,* und besinnen sich nicht, dass sie nothwendig mit jener auch diese in ihre Gewalt bringen müssen. Zuletzt gehört ihnen die ganze Freiheit mit zur Natur; und un-

natürlich scheint ihnen nur das *Böse*, welches wohl durch Zauberei in die Welt gekommen!

Freiheit. — Freiheit! Wen hebt nicht das Wort? Wem löst es nicht, wie in einem angenehmen Traume, alle die Fesseln, welche die mühsame Geschäftigkeit des täglichen Lebens vergeblich schüttelt? Wen reitzt es nicht zu Plänen ohne Ende, die mit froher Kraft würden ergriffen werden, wenn dies und das und jenes Hinderniss nicht wäre?

Denn wie vielfach der Mensch sich gebunden fühlt: so vielfach strebt er nach Freiheit. Freiheit gegen äussere Feinde, und gegen innere Missbräuche, wünscht der Bürger; Freiheit von Leidenschaften und wilden Begierden wünscht der edle Mensch, ja vom Druck der körperlichen Hülle frei zu sein, begehrt nicht bloss der Kranke, dem die Schmerzlosigkeit des Todes Wohlthat wäre, sondern auch hie und da ein forschender Geist, der ein höheres Leben ahnet, jenseits der bedürftigen Erdenzeit.

Aber was ist Freiheit? Sie selbst ist Nichts. Sie ist — *Nicht* der Zustand der Gebundenheit. Nicht dieser Druck, unter dem wir leiden; nicht dieser Umstand, der uns im Wege steht, nicht diese Herrschaft, — dieser Trieb, — dieser Imperativ, — nicht dieser Mangel, nicht dieser Reichthum, nicht diese Gesellschaft, nicht diese Einsamkeit. Nehmt nun hinweg, was Euch drückt, und die Stelle bleibt leer. Die Leerheit würde Euch wiederum drücken, würde sie nicht ausgefüllt. Sie werde ausgefüllt; und zwar nach Eurem Willen. Bleibt dieser Euer Wille sich nicht gleich, oder öffnet das, was er vollbringt, ihm nicht immer neue Bahn für sein nächstes Streben, so ist die Freiheit wiederum hin!

Es giebt Augenblicke, da man sich frei *fühlt*. Es ist das Vorgefühl der Leichtigkeit, womit die mannigfaltige Thätigkeit, der man nun Raum geben könnte, gelingen würde.

Schon aus der *Nichtigkeit* der Freiheit folgt, dass sie keinen andern Werth hat, als den eines richtigen *Gebrauchs*. So von der politischen bis zu der akademischen Freiheit, und von der Freiheit der Selbstbeherrschung bis zur künstlerischen Freiheit.

1. Weil Freiheit immer die Negation der Beschränkung ist: so folgt, dass dieser Begriff *so oft* wiederkommen muss, *wie*

vielfach sich die Beschränkung in solchen und andern Formen wiederholt. — Ist der Unterthan eines monarchischen Staates nicht frei zu nennen? Er ist doch Herr in seinem Hause. Aber sein Gesinde? Auch dieses ist frei; man denke nur an die Leibeigenen und Sklaven. Wenn aber ein Epiktet sich unter den Sklaven findet: so behauptet auch dieser noch frei zu sein. „Gedanken sind frei." Und durch die Gedanken ist das Gemüth frei, wofern nur die Gedanken zu herrschen verstehn über die Begierden und Affecten. Wir kommen hier auf die *moralische* Freiheit. Wir können ihr die Freiheit des *Denkens* zugesellen; welche den Launen und Einfällen gebietet zurückzuweichen, wo ein Problem untersucht sein will; — die Freiheit des Geschäftsmannes, der die Kraft hat, sich nach der Stunde zu richten; — die Freiheit des Studirenden, der an einer planmässig vorherbestimmten Folge seine Aufmerksamkeit umherwendet. Dies Alles kann man nennen die Freiheit des Gesunden im Gegensatze des Kranken, — die Freiheit des Nüchternen im Gegensatz des Taumelnden. Braucht auch die Gesundheit einer Empfehlung? — Aber man kann die Gesundheit verderben; man verdirbt die Freiheit für Geschäfte durch Gewöhnung an Zerstreuungen, die Freiheit des Denkens durch ungeordnete Lectüre und poetisch sein sollende Phantastereien; man verdirbt eben so die moralische Freiheit durch schlechten Umgang und durch alle Beschäftigungen, welche den sittlichen Sinn abstumpfen. Durch alles dies geräth man in den Zustand der Krankheit und wird unfrei, wie ein Kranker. Dann bedarf man der Heilung. Man bedarf einer Anleitung und eines Antriebes zur regelmässigen Beschäftigung; man bedarf einer schulmässigen Bearbeitung seiner Begriffe; man bedarf endlich eines tadelnden Freundes; vielleicht harter Schicksale. Bleibt diese Heilung aus, oder ist das Uebel zu arg, so greift es um sich, und alle Tugend, Stärke, Schönheit der Seele wird wie von einem fürchterlichen Krebsschaden verzehrt. — Kann ein menschliches Gemüth so unglücklich werden? Ertönt nicht immer noch eine Stimme der Wahrheit, der guten Ordnung, des Rechts auch in den verlorensten Menschen? O ja; sie ertönt, — auf Veranlassung, — sie verstummt wieder und schweigt. Oder sie spricht zwar, aber wird nicht befolgt. — Giebt es denn nicht eine Kraft sich aufzuraffen? Wird je ein Mensch unfähig sich zu bessern? Kann

nicht ein mächtiger Entschluss, ein Hervorbrechen der innersten Gewalt des Guten auch den Schlechtesten begeistern und auf den rechten Weg zurückführen? Man hat ja Beispiele davon! *Beispiele — wovon?* dass der Leichtsinnige, der nie bös war, seinen Muthwillen bei zunehmenden Jahren ablegt, und mit dem Ernst auch seine Güte entwickelt! dass der Unvorsichtige, der sich früher nicht die Mühe gab, den Schein zu beachten, klug wird und sich der äussern Ordnung gemäss beträgt! Sehr selten einmal auch davon, dass den Uebermuth irgend eine sittliche Erscheinung heftig ergreift und ihn *bekehrt!* In allen diesen Fällen liegt ein natürlicher Gang der Dinge zu Tage. Aber auf Beispiele und Erfahrung wolle sich niemand berufen, der die Freiheit des menschlichen Willens als eine Kraft ansieht, die *sich selbst* errege, oder doch erregen könne, zum Guten, zum Bösen, in jedem Grade der Stärke, der nöthg sein möchte, um entgegengesetzte Neigungen und Eindrücke zu überwiegen. Wer so etwas behaupten will, der muss eine ganz andere Art von Erkenntniss wenigstens vorgeben, als die, welche von Erfahrungen ausgeht. (Erste Begriffe von Rationalismus und Empirismus und von der Philosophie selbst, als ihrer gehörigen Verbindung.) Transscendentale Freiheit in einem todten Wesen. Transscendentale *Un*freiheit eines Willens, der, noch so selbstständig, durch *Motive* bestimmt wird. Unterschied zwischen Motiven und Ursachen. Natürlich muss man, um diese ganze Untersuchung zu verstehen, immer das Bewusstsein des eigenen Wollens festhalten.

2. Der Mensch als *Automat* gedacht. Unter einem Künstler. Oder gar unter dem Schicksal. Fatalismus. Aufhebung der Zurechnung durch den Fatalismus; in sofern entweder der Wille selbst für Einbildung erklärt, oder (leidlicher) die einzelnen Willensacte und Gesinnungen als zerbrochene Ereignisse angesehen würden, die, *ohne Zusammenhang unter einander*, auch nicht Einer Person zugeschrieben, (wenn gleich jedes für sich praktisch beurtheilt) werden könnten. Nämlich: die *Zurechnung* setzt zweierlei voraus: 1) *was* zugerechnet wird — Willensacte, sofern sie praktisch beurtheilt sind, 2) Eine Person, *welcher* zugerechnet wird. Das erste erfordert: *wirkliches Wollen* — unterschieden vom Traume, Missverständniss und minder scharf von der Nachlässigkeit, Uebereilung, Laune

u. s. w. b) *praktische Bedeutung* dieses Wollens, demnach: eine Autorität, welche ursprünglich in der Vernunft liegt, den Geschmack. Das zweite erfordert Einheit der Person, der Sinnesart, aus welcher verschiedene Willensacte fliessen können. *Je mehr Charakter, desto stärker die Zurechnung.* Hier wird der Wille als sich selbst fortbildend angesehen, so, dass Ein schlechter Entschluss einen ganzen schlechten Stamm verrathe. Selten kann man Vergehungen des Knaben noch dem Manne zurechnen. Die Einheit ist zerbrochen; durch später erst zugeeignete Maximen. — Frage: wie vielfach ist eine böse Gesinnung unsre Schuld? oder eine gute unser Verdienst? *So vielfach, als sie das Werk früherer guter oder schlechter Entschliessungen ist.* — Diese Vervielfältigung der Zurechnung verschwindet bei der transscendentalen Freiheit; wo Alles nur Erscheinung Eines zeitlosen Actes ist. *Aber auch die Zurechnung selbst verschwindet hier durch einen Widerspruch,* der freilich schon die transscendentale Freiheit selbst aufhebt. Man müsste nämlich hier den intelligiblen Act, welcher einfach und für immer zwischen Gutem und Bösem hintritt, rechnen *zu* dem Vermögen, sowohl das eine als das andere sich zuzueignen. Aber der absolute Act lässt sich zu nichts rechnen, und das Vermögen bleibt indifferent wie zuvor.

Aber warum *soll* die Zurechnung nicht aufgegeben werden? Warum scheut man so sehr jedes System, das dieselbe scheint zweideutig zu machen? — Ohne Zweifel um desjenigen Erfordernisses willen, was das Princip alles Werths und Unwerths aller und jeder Gesinnung ist, um des praktischen Urtheils willen. Dieses nun sind die Menschen so wenig gewöhnt rein zu denken, dass sie es in der Beurtheilung einer ganzen Persönlichkeit — eben dies ist die Zurechnung — allein wahrzunehmen wissen. Indem sie nun die Zurechnung zu retten bemüht sind, ist es eigentlich jenes Urtheil, was sie nicht aufgeben wollen. Dasjenige also, woran uns in der Zurechnung eigentlich gelegen ist, macht den Gegenstand der praktischen Philosophie aus, und darf gar nicht verwickelt werden mit den theoretischen Schwierigkeiten, welche in der Frage nach der Freiheit des Willens stecken.

Der Determinismus, gleich unterschieden von Fatalismus und absoluter Freiheit, ist nothwendige Voraussetzung des zweckmässigen Handelns. Die Menschen werden, wie man

sie macht, und wie sie selbst ihre Bildung veranstalten. So wird Erziehung und Selbstbildung und Besserung gerettet, ja die Zurechnung selbst.

Zur Aesthetik. — *Aesthetische Grundformen.* Der *geraden* Linie und Ebene entspricht das Glatte, welches *störende* Auswüchse und Umschweife vermeidet. Auch die gerade fortgehende, ganz einfache Erzählung. Lässt sie Lücken, so müssen diese irgend eine Symmetrie zulassen; oder eine Steigerung. Der *Klimax* aber ist nicht *räumlich*, sondern *zeitlich.*

Getheilte Linie und *Ebene*, nebst *Parallele*, giebt schon *architektonische* Form. Desgleichen ist der Parallelismus Grundlage der Metrik; wobei die verschiedentlich getheilten Parallelen auf die verschiedenen Cäsuren hinweisen. Blosse Puncte lassen der Zusammenfassung mehr zu thun übrig. Je entfernter sie stehn, desto mehr Expansion und Contraction.

Das gleichseitige oder gleichschenklichte *Dreieck*, und das liegende oder stehende *Rechteck* führen weiter. Beim Rechteck ist schon eine *geringe* Abweichung vom Quadrat hülfreich zur Zusammenfassung, weil zuerst die Breite dazu sich darbietet, und die Auffassung dann der Länge nachgeht. Verschwindet die Breite gegen die Länge, so geht die jener gebührende Zusammenfassung verloren.

Hat die Erzählung eine breite Basis, wegen vieler zugleich auftretender Personen, und weiter Verschiedenheit unter ihnen (wie in W. Scott's Ivanhoe), so ist es desto schwerer, ihr am Ende die rechte Spitze zu geben. Die Fäden müssen dann um desto vester gehalten werden, und das Ueberschüssige muss sich früh allmälig absondern. Darin ist die Odyssee trefflich angelegt. Wo blieben wohl die vielen Personen, wenn Odysseus nicht die meisten erzählend einführte? Dagegen laufen Erzählungen, die von den Erziehungsjahren des Helden beginnen, hintennach breit auseinander, und beschreiben eine lange Linie, so dass aus doppeltem Grunde die Zusammenziehung schwerer fällt. —

Krümmungen sind Umwege, statt deren ein kürzerer Weg möglich. Vergebliche Strebungen sind entweder allmälige Umlenkungen oder Katastrophen. Jene mehr dem Roman

eigen, diese dramatisch. Diese letztern aber sind nicht Krümmungen, sondern winklichte Figuren.

Die *ganze Betrachtung der Form* tritt an die Stelle des unbestimmten Begriffs der *Einheit.* In grössern Werken ist die Einheit keine einfache Figur, sondern Figur in Figur. Dass ein Gedanke vorhanden, der sich zu formen strebe, versteht sich im voraus, ehe von der Form die Rede ist. Dieser Gedanke enthält schon ein Mannigfaltiges, sonst könnte er nicht nach Form streben. Soll er nun Form erlangen, so muss er in Fluss kommen; wenn er auch diesen nicht, wie Homer, ausspricht, sondern wie Horaz (und Pindar?) grossentheils nur errathen, und anderntheils *anschwellen* lässt.

Die eine Hauptklasse des Aesthetischen beruht auf *Durchdringung bestimmter Vorstellungen,* die andere auf *correspondirender Bewegung* (stehendes, fliessendes und fortschreitendes Schöne sammt den Gegentheilen). Zum erstern gehört ausser dem Sittlichen noch das Harmonische, der Einklang der Farben; desgleichen wenigstens zum Theil die Gegenstellung der Charaktere in der Poesie, und der ähnlichen Verhältnisse unter den Naturkräften in der ästhetischen Weltauffassung; auch das Gefallende der Nachahmung, sofern sie wahr und treu ist und dadurch gefällt. Zum zweiten gehört erstlich das Architektonische, auch im figürlichen Sinne; dann im höhern Grade das Plastische, das Malerische der Natur und Kunst, die Melodie, der Rhythmus, die poetische Situation und noch mehr die Handlung.

Allein diese Abtheilung ist schwer zu verstehen ohne Psychologie. Obgleich nun auch die *Synthesis* der Künste hier zu früh kommt: so kann doch die *Analysis* derselben hier schon hülfreich sein, um das Mannigfaltige, ja ganz Ungleichartige im Schönen leichter zu unterscheiden.

Poesie, die reichste der Künste, ist zwar in ihrer Vollständigkeit eine Kunst der mehr oder minder gebundenen Rede; wobei durch Rhythmus und Klang der Sprache (auch ohne Gesang) Ersatz gegeben wird für den Verlust, den die Form der Gedanken leiden muss, indem sie sich in den Faden der Rede verwandelt. Allein auch ohne das Wort hat der Gedanke seine Schönheit, und diese ists, welche das Poetische über das

bloss Malerische und Musikalische erhebt. Der Gegenstand der Poesie nun ist allemal der Mensch, oder das nach menschlicher Art Aufgefasste; auch in der poetischen Landschaftsmalerei, oder in religiöser Poesie; (ginge sie tiefer, so würde sie *Forschung*.)

Die Poesie soll nun entweder darstellen, für die Erkenntniss, oder mittheilen, fürs Gefühl. Im ersten Falle ist sie dramatisch, oder episch, oder didaktisch; im zweiten lyrisch. Die lyrische Poesie ist die natürlichste, weil jeder das Bedürfniss hat, sein Gefühl ausbrechen zu lassen; aber das Schöne der lyrischen Poesie ist am schwersten bestimmt anzugeben. Soviel sieht man, dass sie nur von Gleich-Empfindenden kann verstanden werden; die Apperception durch Sympathie giebt ihr das Dasein. Dem Gleich-Empfindenden nun giebt sie das Gefühl in mannigfaltigem Ausdruck vervielfältigt, und daher schon ihr Reichthum an Metaphern, an Gegensätzen, das Klingende des Reims, das Schaukeln in der Wiege des Rhythmus, sowohl beim Liede, als künstlicher in der Ode; kurz, die Menge von aufgebotenen Hülfsmitteln, die hier *gesuchter* sind, als bei den andern Dichtungsarten. * Wichtig ist ferner die *Bewegung* des Gefühls, sein Uebergang in Sehnsucht, oder in bevorstehendes Handeln (man denke an Liebeslieder, an Kriegslieder, Tanzlieder u. s. w.).

Die dramatische Poesie, welche allein *direct* darstellt und *vergegenwärtigt*, findet ihre Verhältnisse in *Charakteren*, *Situationen*, und in der *Handlung*.

1) Die *Charaktere* können *innerlich* schön sein, oder das Schöne liegt in ihrer *Zusammenstellung*. Die erstere Schönheit ist nie ganz durch die zweite zu ersetzen. Man vergleiche Schiller's Don Carlos mit dem Wallenstein. Die innere Schönheit der Charaktere giebt jenem einen Vorzug, während alles Andre in diesem letztern besser ist. Wallenstein lässt schmerzlich fühlen, dass Thekla und Max nicht an ihrer rechten Stelle sind; im Carlos leisten sich die Bessern doch länger Gesellschaft, und sind die Hauptfiguren. — Sonst ist die Wahrheit der Charaktere, ihre scharfe Zeichnung, ihr Contrast, unüber-

* Absichtliche Uebung in der Poesie sollte nie bei der Lyrik anfangen. Sie glückt nur, wenn die Wahrheit und Tiefe des Gefühls der schon vorhandenen Uebung in Versification und poetischer Darstellung begegnen.

trefflich im Wallenstein. — Die Haupt-Charaktere müssen aber Bewegung haben, sonst giebts französische Steifheit, bei welcher die Charaktere, was sie auch thun mögen, nur ihre Rolle aufsagen. Die Charaktere müssen in der Poesie Individuen sein, nicht allgemeine Begriffe; und der Dichter muss Psychologie genau besitzen, um deren innere Beweglichkeit zu kennen.

2) Durch die *Situation* ergiebt sich eine merkwürdige Aehnlichkeit der Poesie und Malerei, die auch die Gegenstände nur von *einer* Seite, in einer Lage zeigt. Die Plastik anders; sie gleicht eher der Lyrik, welche das Gefühl dreht und wendet, es in allerlei Contrast bringt. Doch thut die dramatische Poesie etwas ähnliches mit den Charakteren; wiewohl nur fragmentarisch im Vergleich mit der poetischen Erzählung, besonders dem Roman, wenn man Scott's Meisterwerke mit solchen Namen bezeichnen darf. Wie sind Elisabeth, Leicester, Ludwig XI, von *allen* Seiten gezeichnet! Dennoch ist Scott besonders gross in der *Auswahl* der interessanten Situationen, ohne welche die Poesie in grösseren Werken nothwendig prosaisch wird. An Situationen fehlts im Wallenstein, auch im Don Carlos, obgleich einige trefflich sind, wie der Schluss der Piccolomini, und ganz besonders die erste Zusammenkunft der Eboli und des Carlos, desgleichen des Posa mit dem König.

3) Die *Handlung* ist das, was von der dramatischen Poesie als ihr Eigenthum erwartet wird. Daraus entsteht leicht die Ansicht, als wäre Handlung *allein* schon poetisch; ohne Charaktere. Aber gleichgültigen Menschen mag begegnen was will, ihr Leiden und ihr Thun bleibt gleichgültig. Hingegen bei bösen Charakteren muss das Schöne durch die Handlung erreicht werden. Dies scheint Schiller im Wallenstein übersehen zu haben; den er im ganzen Stück eigentlich so weit als möglich entschuldigt, um ihn zur poetischen Person zu machen. Wallenstein dürfte viel böser sein, wenn er nur etwas thäte, anstatt ins Verbrechen zu gleiten und ins Unglück zu stürzen. Darin ist Macbeth weit besser; er ist dramatisch, denn er handelt. Wallenstein wird geschoben von seiner Parthei, gereizt durch seine Feinde, verlockt durch die Gelegenheit, genöthigt, indem er zu spät noch umkehren möchte, verführt durch Aberglauben: aber das Stück handelt fast ohne ihn; und er ist gegen das Ende fast ganz zur leidenden Person herabgesunken; er wankt längst, ehe er fällt. — Die Braut von Mes-

sina dagegen hat Handlung, aber keine Charaktere, deren leere Stelle durch Lyrik so ziemlich bedeckt wird; daher man Theil nimmt am Unglück, nicht an den Menschen als Personen.

Wie wenig die Handlung allein, ohne anziehende Charaktere, vermag, das sieht man nicht bloss an den gemeinen Intriguenstücken, sondern ganz besonders an Schiller's Turandot; einem Werke, das, wenn es nicht auf grillenhaften Charakteren beruhte, wohl zu den musterhaftesten gehören würde; denn die Charaktere sind imposant, sie sind in Bewegung; die Situationen sind eigenthümlich; die Verwickelung schreitet immer fort, das Interesse an der Handlung bleibt stets gespannt. Das Stück sollte gefallen, aber es gefällt in Deutschland nicht, weil uns weiblicher Stolz in der Liebe widrig, und in seiner kolossalen Grösse bei der Turandot, (die doch einer Darstellung werth scheint,) unerträglich wird. Ueberdies ist das gewaltige Liebesfeuer des Jünglings, das durch ein blosses Portrait entzündet wird, auch undeutsch. Das Stück gehört nach Italien, woher es kommt. Auch hat Schiller wohl etwas zu stark die komischen Farben aufgetragen, indem er das Märchen in gehörige Ferne rücken wollte, was freilich erreicht ist. Ob die ältern schiller'schen Stücke, wenn ihnen das Gemeine der Ausführung weggenommen würde, in Umarbeitung gefallen könnten, wäre eine interessante Frage. Die Räuber wecken bekanntlich viel Theilnahme, sowohl durch Charaktere, als durch Situation und Handlung; aber sowohl *dies* Stück, als das zu tief in gemeine Kleinigkeiten versunkene, Kabale und Liebe, ist zu sehr zerreissend; und in solchen Fällen bedarf die Tragödie der wahren Geschichte oder doch einer dafür geltenden Fabel zum Hintergrunde; sonst ist der Dichter nicht genug entschuldigt wegen des Schmerzes, den er verursacht. Wie viel sanfter ist die Braut von Messina mit allen ihren Schrecken! Und wie viel lyrische Kunst ist dennoch aufgeboten, um das Gefühl zu mildern! — In Fiesco ist die Handlung Anfangs zu gedehnt, gegen das Ende verworren; wie im Don Carlos, wo man gar Mühe hat, den Posa zu begreifen, und erst seiner eignen Erläuterung bedarf. Schiller war früher zu dunkel, und gab sich später zuviel Mühe, klar zu werden; ein natürliches Schicksal jedes Schriftstellers.

Die Forderung an das Kunstwerk, es soll sein *simplex et unum*, verlangt eigentlich: die Charaktere, Handlungen, Situationen, sollen als Anfang, Fortgang und Ergebniss wirklich so genau als möglich (also am besten vermittelst des historischen Hintergrundes, welcher das Handeln aus den Charakteren hervorruft und die Situationen genauer bestimmt,) unter sich zusammenhängen. Die Handlung darf durchaus nicht auseinander fallen, nicht ein getrenntes Interesse erzeugen; wiewohl allerdings *Verhältnisse verschiedener* Interessen.

Alsdann weiter folgt der Hauptsatz: *alles Schöne existirt im Zuschauer.* Es ist das Object, worin der Zuschauer sich *vertieft*, folglich sich vergisst. Hier weiter von der Apperception, und der dadurch stark veränderten Perception.

Eine Art von Zeichensprache, (Kunst-Abkürzungen u. dgl.) ist unstreitig in allen Bildwerken so bemerklich, als in einem Zeitalter, dem die Hieroglyphenschrift noch nicht ganz fremd geworden, natürlich. — Aber *was* wollten die alten Dichter andeuten? — Homer zeigt deutlich genug, dass er *den Geist* des Menschen aus ihm heraus setze, ihn und sein Wirken durch *inspirirende* Götter erklärte, dass er eben so den Zufall in Absicht verwandelte und ihm das olympische *comité directeur*, eine geheime Gesellschaft, unterschob. So verherrlicht Raphael die unbefleckte Empfängniss. — Nicht aber das, *was* der Künstler seiner sehr befangenen, beschränkten, verkehrten *Meinung* gemäss sagen will, macht ihn zum Künstler, sondern die Mittel, die er in der Gewalt hat. Man soll nicht im Künstler den *Philosophen* suchen, — das ist er nicht. Darum braucht man sich auch nicht über Goethe's Leichtsinn zu ärgern, wie gewisse Theologen. Solcher Aerger ist übrigens die natürliche Reaction, welche auf Vergötterung der Künstler folgt. — Wahr ist übrigens, dass der ächte Künstler vom Kunstdrang getrieben wird; und nicht von einem *ästhetischen kategorischen Imperativ*, der keinen Sinn haben würde.

Jedes Kunstwerk soll ein Ganzes sein, in welchem kein Theil mehr hervortreten darf, als die Gesammtwirkung er-

laubt. Daher Einheit der Handlung im Drama, und Zusammenhang im Epos, welches Episoden nur seiner Länge wegen erlaubt. Hat das Kunstwerk nicht Einheit, so *zerstreut* es, und das Urtheil wird gehemmt, indem es sich bilden will. Denn es zerfällt in mehrere Urtheile, und doch ist der Gegenstand zusammenhängend. Das Gesammturtheil enthält aber jedenfalls unzählige Partialurtheile. Diese zu verknüpfen ist die Hauptsache. Daher der Umriss das Wichtigste. — Die Einheit ist zugleich *Ordnung*. Daher ordnet sich Anmuthiges, Erhabenes, Komisches, Seltsames, Interessantes, Hässliches sogar, (nur nicht Triviales, ausser wo es durch die Form veredelt worden,) der Einheit im Kunstwerke unter.

Die *Erhebung zum Unendlichen* aber scheint der Einheit zuwider. Hierüber bemerke man, dass die Ausfüllung des Gemüths durch das Schöne nothwendig mit einem unbestimmten Gefühl von Befreiung aus der Spannung des täglichen Lebens zusammenhängt. Schon die Erweichung des Gemüths, die *Freude der Trauer* bei Ossian, bei Homer, in der Tragödie, löset die Sorgen, entfesselt die Banden des Bedürfnisses, verhilft dem Menschen, dass er zu sich selbst komme; daher nun auch der Aufschwung des Gemüths zu Ahnungen des Höheren, des durchgehends Besseren, was von bestimmten Hoffnungen sehr verschieden ist, weil diese immer auch bestimmte Sorgen zurückführen, die Menschen wieder einkerkern würden.

Hiemit hängt die Vorstellung des *Spielens* zusammen, (das Spiel verräth den Affect, welcher sich senkt oder doch senken soll; eine ernste Kunst spielt nicht;) im Gegensatze gegen den Ernst der Arbeit; aber auch die Annahme einer harmonischen Thätigkeit aller Seelenkräfte, weil in jener Entfesselung eine mannigfaltige geistige Erregung sich von selbst einfindet, so dass man nach dem Genusse des Schönen sich zu neuer Arbeit gestärkt fühlt. Man zeichnet in dieser Hinsicht die *Phantasie* unter den übrigen angenommenen Seelenkräften aus; weit weniger Gedächtniss, Sinnlichkeit und Verstand; weil letztere durch das Gegebene gebunden sind.

Wesentlicher noch als die Ahnung eines Höhern ist die entschiedene Erhebung vom Gemeinen (dem Gemenge ohne Einheit) zum Idealen, worin, wie nach einem *Gesetze*, die sämmt-

lichen Theile des Kunstwerks sich zum Maximum der Wirkung vereinigen.

Geziertes, Raffinirtes, Unnatürliches, Verworrenes, Unerhörtes, ist oft genug die unwillkommene Beute dessen, der nach dem Schönen, Regelrechten, Seltenen, mannigfaltig Unterhaltenden, endlich dem Erhabenen jagte. Alles solches Verkehrte ist darin gleich, dass es in die Einheit der Gesammtwirkung des Kunstwerks nicht aufgenommen, sondern gleichsam als überschüssig und darum störend empfunden wird.

Will also Jemand ein Kunstwerk hervorbringen, so muss zuerst so einfach und so bestimmt als möglich der Hauptgedanke ihm vorschweben; dann muss ihm das Werk im Geiste nach allen Seiten zugleich wachsen; endlich muss es bis ins Kleinste ausgearbeitet werden. Nicht der Reihe nach kann ein Vers nach dem andern, ohne Plan, gedichtet werden. Musikalische Kunstwerke aber machen hier eine besondere Schwierigkeit. — Will Jemand Künstler werden: so muss er zuvor die Elemente des Schönen kennen, und seiner Phantasie höchst geläufig machen; und dann bei den kleinsten Einheiten den Anfang machen. Darum sind die Odyssee und Ilias so unbegreiflich gross, weil man die Vorarbeiten zu ihnen nicht kennt.

Ueber die Einheit hinaus scheint sich das *Romantische* zu bewegen, welches dem Classischen entgegensteht, „wie freier Rhythmus dem Verse" (Bouterweck). So auch die schöne Landschaft (Reisegeschichten in der Odyssee). Vernachlässigung im Einzelnen versteckt hier die Absicht. Der Roman scheint eine Geschichte des täglichen Lebens. Die grossen Umrisse und die Haupteindrücke müssen sich dennoch ästhetisch vereinigen. Dadurch werden grössere Kunstwerke möglich, selbst wo die Eleganz, das Hervorglänzen des Einzelnen fehlt.

Ueber die Einheit hinaus strebt ferner der *Ausdruck*; wo das Werk *scheint* etwas sagen zu wollen, was, wenn es wirklich gesagt wird, das Werk zum Zeichen macht, dem es dadurch untergeordnet wird. So die ausdrucksvolle Musik; die eigentlich nur als Kirchenmusik ganz anspricht, wo die Hoheit des Gegenstandes so gross ist, dass die Kunst sich ihrer Unterordnung nicht schämen darf. Die Oper ist wenigstens

glänzend, wenn auch nicht gross. *Reiz* und *Rührung* gehört dahin. *Grenzen der Natürlichkeit!* Das Ideale darf nicht dem treffenden Ausdruck erliegen. Hier siegt die Regel der Schönheit über die Nachahmung und deren Interesse.

Grazie — flösst Zuneigung ein. Das Gefällige steht im Gegensatz gegen das Harte und Strenge, welches oft im Classischen liegt. Grazie zeigt *bewegtes* Leben. Ihr Zerrbild ist das Süssliche.

Die *Plastik* ist die edelste Kunst, weil ihre Ruhe den Zuschauer auf den Standpunct des ästhetischen Urtheils stellt. Daher bei den Alten das Classische! — Die *zeichnenden Künste* sind mehr andeutend, als die plastischen; (zwischen beiden steht das Relief.) Daher kann die Malerei mehr erzählen (historische Stücke), während die Plastik mehr charakterisirt. Bei der letzten ist einfache Grösse die Hauptsache; heftige Bewegung und Spannung erträgt die Bildsäule gar nicht; *Ruhe* ohne *Steifheit* ist das grösste Lob des Bildhauers. Nicht den Moment der eigentlichen Handlung, sondern den, welcher die *Absicht* kund thut, wählt er. Die Plastik hat alle schärfern Dissonanzen zu vermeiden, weil in der Ruhe keine Auflösung möglich. — Der Umfang der Malerei ist schon deshalb weit grösser, weil sich bei ihr so vieles im Dunkel verstekt halten kann, was bei der Bildsäule der offensten Kritik entgegenginge.

Musik — zeichnet* Affecten, Leidenschaften, Stimmungen, — aber nicht Handlungen, nicht Gründe der Ueberlegung; — kaum Ironie und Satyre, obgleich ihr der Witz nicht ganz fremd ist. Dagegen schöne Sittlichkeit, Erhabenes, Wunderbares, Religiöses, Liebe, Grazie, Naives, Sentimentales, Komisches, Humor. — Oft nimmt sie die Poesie zu Hülfe, damit beide zusammen deutlicher sprechen.

Mimik ist Plastik mit Bewegung. — Declamation damit verbunden, giebt Schauspielkunst, eine Kunst der zweiten Potenz. Die Masken der Griechen ersetzen und verhüten die falsche Repräsentation, die entsteht, wenn der Schauspieler einen Charakter *nur* im allgemeinen auffasst.

---

* Warum *zeichnet?* Ihre Zeichnung ist ihre Form.

Architektonik hat Ausdruck! Welchen denn wohl? Besser: sie drückt nichts aus, aber sie imponirt. Das Erhabene, Grosse, Reiche, Starke, — Zierliche, Liebliche, wird in der Umgebung, worin der Architekt ein *eigenthümliches* Schönes aufstellte, leichter unterschieden und empfunden. Kirchenmusik passt nur in die Kirche; das Oratorium und vollends die Opernmusik widersteht in ihr.

Die *schöne Gartenkunst* wird (mit Unrecht) als ein Anhang zu ihr betrachtet. Diese passt nur nicht in die Schweiz, *oder* im grössten Maassstabe.

Das Unterscheidende der *Poesie* ist, dass durch sie jedes Schöne unter der Bedingung dargestellt wird: es müsse sich der Sprachform fügen. Strenger: der metrischen Form, dem Verse.

Der schöne Geist ist deshalb nicht von selbst Dichter. Er kann auch Bildhauer, Maler, Musiker sein, — oder vielleicht auch dies nicht, wenn ihm die Bestimmtheit der Raumauffassung, oder die Bestimmtheit des musikalischen Scharfsinns fehlt. Umgekehrt wird durch Gelenkigkeit des Sprechens, und durch Uebung in Sprachen mancher *minder* schöne Geist doch zum Dichten aufgefordert; „für ihn dichtet und denkt die Sprache."

Die Sprache setzt sich meist aus vorhandenen Allgemeinbegriffen sammt deren Zeichen zusammen; und sie wendet sich an Zuhörer und Leser, die in der nämlichen Sphäre von Begriffen und Bezeichnungen schon einheimisch sind. Darin ist Poesie viel bedingter als die andern Künste.

Das ästhetische Urtheil in der Poesie ist kein so unmittelbares, geht nicht so ganz aus vollendetem Vorstellen, (wie es eigentlich soll,) hervor. Es streift mehr seine Gegenstände, und braucht daher grössere Umrisse. Dagegen hat die Poesie viel mehr Elemente der *innern* Wahrnehmung; Gemüthsregungen sind ihr eigentliches Feld, die der Maler nur andeutet, der Musiker von den Vorstellungen bestimmter Objecte losreisst.

In der *lyrischen Poesie* tritt die Sprache am meisten hervor; sie wirkt auf den Gedanken, den sie in der Ode eng zusammenpresst, so dass er in ihr nicht Raum zu haben scheint,

sondern keck angedeutet, sprungweise fortschreitend, den Hörer ins Nachsinnen versetzt, und ihn diesem überlässt. Daher kann eine Ode nicht lang sein; sie würde sonst betäuben. Der gedrängte Stil eines Tacitus hat mit ihr viel Aehnlichkeit.

Die Ode verträgt nicht wohl den Reim, der durch sein Wiederklingen den Gedanken vielmehr einschliesst, als in Spannung setzt. (Dasselbe gilt vom blossen Hexameter.) Dagegen schmückt er das Lied, worin der Gedanke sich gerade so lang ausdehnt, als nöthig, um eine zierliche Form gleichmässig auszufüllen. So im Sonnett*; so auch in der sogenannten anakreontischen Ode, die vielmehr nur Lied ist.

Die Ode hat eine unleugbare Aehnlichkeit mit dem Lehrgedicht; indem sie antreibt, ermahnt, befiehlt. Jedoch setzt die Ode ihren Gegenstand als bekannt voraus; durch rhetorische Exposition würde sie dem Gedanken die Spannung nehmen. Daher bekommt die Ode das Lyrische, Subjective, als Ausbruch eines reichen Geistes, der sich nicht darum kümmert, ob er verstanden wird. Welche Sprache würde ein höherer Geist, der rasch vorüberführe, sonst reden, als die der Ode?

Aus bekannten Metaphern lässt sich die Ode durchaus nicht zusammensetzen. Jede Ode kann nur einmal da sein; und sie muss jedesmal aus einer neuen, eigenthümlichen Gedankenverbindung entspringen. Soll sie einen bekannten Gegenstand besingen, so bedarf sie dazu eines fremden, noch ungebrauchten Anknüpfungspunctes oder Bildes. Hat sie keinen eigenen Gedanken, so kann sie noch weniger die Gedanken spannen, sondern sie ist hohl und wird lächerlich und langweilig.

---

* Horaz und Ovid hätten ohne Zweifel manches im Sonnett oder überhaupt in Form des Liedes gesagt, wenn sie in neuen Sprachen geschrieben hätten. Will man das nicht einräumen: so entsteht für die deutschen Dichter die Aufgabe, sich auch der alten Oden-Verskunst auch nach Klopstock von neuem zu bemächtigen. Die deutsche Sprache ist bildsam genug für den Hexameter, also auch für andere schwerere Maasse. Es ist nur Gemächlichkeit, das zu verkennen, die zur Eintönigkeit, zur Knappheit und Steifheit führt und zur falschen Eleganz. Was die Sprache *war*, giebt *Hülfsmittel*, aber nicht *Gesetze* für das, was sie werden kann. Sprachkünstler müssen sich nicht mit dem Nächsten und Bequemsten begnügen; sie müssen der Lyrik ihren weitesten möglichen Umfang schaffen.

Vollendet in der Form, und sehr kunstreich in derselben, muss sie sein, um bei der Unvollendung des nur angeregten Gedankens dennoch ein Werk darzustellen.

Die Kunst, den Periodenbau in das Metrum einzuflechten, gehört zu denen, die dazu vorgeübt sein wollen; daran scheint es den misslungenen Versuchen sehr zu fehlen; denn mit dieser doppelten Sprachkunst allein ist schon viel auszurichten.

Das *Lehrgedicht* ist eine Art von Genre-Malerei. Es wäre Epos, wenn es eine bestimmte, einzelne Begebenheit erzählte; es schildert dagegen das Allgemeine oder auch Mannigfaltige einer oft wiederkehrenden Thätigkeit, z. E. des Feldbaues, der Schafzucht, der Jagd u. s. w. Eben dahin gehört die *Satyre*, wenn sie einen grossen Kreis auf einmal trifft, und das Einzelne in ihm rügt; die Epistel desgleichen, wenn sie Reflexionen zusammenknüpft. Vortheilhafter ist das *Spruchgedicht*, — weil es nur Einen Hauptgedanken hat; während die logische Verknüpfung unter einem Allgemeinbegriff nothwendig ein öfteres *Loslassen* des Gedankenfadens verursacht; welches der Einheit schadet.

Das Loslassen ist nun auch das Antipoetische, was vor allen andern Dichtungsarten das *Epos* zu vermeiden hat. Das Epos gleicht der Bildsäule. Wie sie, zeigt es durchaus nicht den *Künstler*, aber dagegen den *Gegenstand* von allen Seiten. Um nicht loszulassen, bindet es sich seiner ganzen Länge nach an einerlei Versart, die so klangreich und der inneren Abwechselung so fähig sein muss, dass sie nimmermehr ermüde. Dazu passen, wie es scheint, nur der Hexameter und die Stanze; in die sich der Periodenbau höchst mannigfaltig einflechten kann. Der Stil darf nicht gedrängt sein. Das schadet der Aeneide einigermaassen. Im horazischen Stil würde man kein Epos lesen können. Selbst Herrmann und Dorothea hat eine bequeme Breite der Sprache, so kurz es ist. Der gedrängte Stil ist wie ein stark möblirter Raum. Einem solchen mag wohl die Geschichtserzählung gleichen.

Novellen, Märchen, Romanzen und Balladen (letztre den Oden ähnlich im Zusammenpressen einer nur angedeuteten, springenden Erzählung) gehen dem Epos voran, wenn man sich von niedern Stufen zu höhern erheben will.

Epische Grösse der Begebenheit an sich, ist eine gewöhnliche Forderung, die aber sehr zweifelhaft genannt werden mag.

Die Odyssee hatte sie eigentlich nie; die Iliade hat sie für uns nicht; die Aeneide noch weniger. So käme die Messiade am höchsten zu stehn; die Befreiung Jerusalems stünde in der Mitte. — Epische *Magie* — durchs Schicksal und durch die Götter? dadurch wird für uns die Ilias zum Märchen; und selbst anstössig. Also erklärt das nicht den heutigen fortdauernden Beifall an diesen Werken. — Historische *Beglaubigung* (nicht *Bedeutung*) fehlt dem Herrmann und der Dorothea; sie, wie Scott's Werke, haben nur den historischen Hintergrund, den jeder Roman haben sollte; denn er darf nicht in der Luft schweben, um nicht unbestimmt in der Zeichnung zu werden. — *Einheit des Helden?* Ist eigentlich eben so wenig in der Ilias als im Ivanhoe; sollen Diomed, Aiax, u. s. w. überflüssig genannt werden?

Was aber braucht das Epos wirklich? — Es braucht höchste Genauigkeit in der Ausbildung und Verknüpfung. Die Charaktere müssen plastisch hervortreten; die Handlung muss bis ins Kleinste am Tage liegen, (so weit irgend nach ihr gefragt wird;) die Situationen müssen in ihrem Entstehen und ihrer Entwickelung ganz deutlich vor Augen liegen.* Die Arbeit des Dichters muss gleichförmig sein; er soll nicht hie und da glänzen; er darf das Geringste so wenig vernachlässigen, wie das Grösste; denn das Grosse wird eben gross neben dem Kleinen; das Kleine aber muss durch den Vers und die Diction gehoben oder wenigstens getragen werden. — Die Handlung muss möglichst concentrirt sein, damit sich des Kleinen nicht zu viel zwischen einschiebe, welches man geneigt wäre zu überspringen. — Die Charaktere müssen allerdings innerlich gross sein; aber das Grosse will durch das Zarte gehoben sein (Andromache neben Hektor.) Auch gemeine Charaktere müssen in die Handlung eingreifen; das Bild des Lebens darf nicht einseitig beschränkt werden; man muss ganz hineinschauen. —

* Die Hauptbegebenheit soll *erklärt* werden. Die Frage: wie geschah das? ist zu beantworten. Darin unterscheidet sich der Roman vom Epos, der keinen grossen und schon bekannten Erfolg zu erklären hat. Der Epiker interpolirt nur; da man die Hauptsache weiss. — Das Interesse des Drama ruht auf den *Personen*, die man selbst persönlich vor sich sieht. Im Drama ist mehr Contrapunct dessen, was *Verschiedene* an verschiedenen Orten thun, und zwar gleichzeitig. Solches taucht nicht fürs Epos, weil es den Faden der Erzählung zerreisst.



(Gar mancher Roman hätte den Stoff einer Epopöe in sich, wenn seine Handlung concentrirt, seine Helden *am Ende* hinreichend thätig, und die Erzählung zusammenhängend genug wäre. Aber die meisten Romane sind rissige Bilder.)*

Dass die Epopöe der Bildsäule gleicht, zeigt sich ganz besonders in der ersten Tugend ihrer Handlung: *Wahrheit* (im ästhetischen Sinne,) und *Klarheit*. Hier unterscheidet sich von ihr das *Drama*.

Das *Drama* liebt das Geheimniss. Den dramatischen Personen ist etwas verborgen. Sie gehen wie im Dunkeln. Unwissend, was sich vorbereite, stürzen sie oder steigen empor. (Das ist weder Schicksal noch Zufall.)** Zweideutige Orakel, Verführung durch Hexen, Zauberer, durch den Satan selbst, finden Platz in der Tragödie; eine glücklich entdeckte Verwandtschaft löst den Knoten im Lustspiel. Der epische Held dagegen schafft sich selber Luft.

Von dieser Seite schliesst sich der Roman mehr dem Drama an als dem Epos. Das Epos spannt nicht; es unterhält, auch da, wo es Furcht und Hoffnung weckt. Es ist zu lang für unbefriedigte Erwartung. Seine Situationen sind schön oder erhaben, jede für sich betrachtet. Im Drama dagegen ist Alles

---

* Der Roman ändert eigentlich nur die *Bühne*. Wie das Drama sich an die Stelle des Epos setzte, weil der epische Dichter nicht leicht mehr die Zuhörer sammeln konnte, so will der Roman uns auf dem Sopha unterhalten. Seine Elemente sind dieselben, wie in aller Poesie; aber er verlangt weniger Anstrengung; daher seine *oratio pedestris*. Deshalb tritt bei ihm das Tragische und das Komische nicht so weit auseinander; er umfasst beides leichter, als ein Schauspiel von Shakespeare. Der Roman in Briefen wäre mehr zu cultiviren; er nähert sich dem Drama durch Vergegenwärtigung der Personen; er ist aber schwer zu behandeln, weil er die Erzählungen nicht so leicht herbeiführt.

** Die alten Dramen, deren *Charaktere und Entwickelung man schon kannte*, weil der Mythus ein gegebener war, konnten diese Eigenheit des Drama nicht so sehr hervorheben. Daher war das Drama einer weitern Ausbildung fähig. Diese empfing es in der Komödie früher, als in der Tragödie. Das grosse historische Drama, dessen Ende man voraus weiss, ist, wie die Malerei, Versinnlichung einiger Hauptmomente. Der Schauspieler muss für das Drama ebensoviel thun, wie der Dichter. — Wie, wenn sich extemporirende Schauspieler, *ohne Dichter*, den Stoff aus dem Epos oder Mythus selbst wählten? Das wäre das wahre *historische* Drama. Es gäbe aber unter gehöriger Verabredung auch das ganze Drama überhaupt. Einerlei Stoff könnte bei öfterer Einübung dadurch zu mancherlei Gestaltung gelangen.

gegenseitig durch einander bedingt. Daher ist das Drama tiefsinniger; und bedarf einer schärfern Psychologie. Es zeigt die Charaktere (besonders die unbekannten!) im Innern; enthüllt ihre verborgenen Falten, und stellt sie in Contrast gegen die glänzende Aussenseite. Die sinnliche Gegenwart der Personen* auf der Bühne thut selbst das ihrige, um den Contrast des Offenbaren gegen das Verborgene zu erhöhen. Das Epos entbehrt dieser sinnlichen Gegenwart; bei ihm kann also auch die Offenbarung des Geheimen keinen solchen Contrast hervorbringen.

Das Epos antwortet auf die Frage: Wie geschah das? Durch welche Mittelglieder gelangte die bekannte, grosse Begebenheit, an ihr Ziel? Wie bereitete sich der Ursprung Roms durch trojanische Flüchtlinge? Wie wurde Jerusalem erobert? — Nicht Geheimes, sondern Unbekanntes, soll erzählt werden, dem, der es noch nicht weiss. Im Drama stehn die Personen vor Augen. Die Begebenheit entsteht aus ihnen; die Charaktere sind hier die Hauptsache. *In den Personen selbst* geschieht das, was geschieht; *sie* werden belehrt, bekehrt, glücklich oder unglücklich.

Der schöne Geist ist entweder ernst oder spielend. Letzteres ist verschieden nach den Affecten, von denen ausgehend er das ästhetische Urtheil zu gewinnen sucht.

Er ist ferner entweder activ oder passiv.

A. Der active ist	*B.* Der passive ist
a) nachahmend, oder	*a*) vergleichend (Original und Bild), oder
b) producirend, oder	*b*) sich hinein versetzend, oder
c) veredelnd und vortragend.	*c*) beurtheilend.

Beide *a*) entweder in grossen Werken oder in kleinen Einzelnheiten; *b*) rücksichtlos beschäftigt mit dem Gegenstande, oder rücksichtvoll, um auf Andre zu wirken; *c*) zum Ausführen und zur Aeusserung geschickt, oder stockend und in sich gedrängt; *d*) besonderen Gemüthsstimmungen unterworfen (individuell), oder frei (universell).

* Auf die sinnliche Gegenwart der *Personen* ist desto mehr zu rechnen, je weniger Illusion die Bühne in Ansehung der Umgebung (der Gefechte, u. s. w.) hervorzubringen vermag. Der Epiker kann eine Schlacht und einen Seesturm darstellen, der Dramatiker nicht.

Bei allen diesen Unterschieden ist das Kunstfach noch unbestimmt; und es kann Einer um Rath fragen, welches Fach er wählen solle?

a) Der Nachahmer und Vergleicher muss in der Sphäre seiner klärsten Auffassungen bleiben. Wer viel Pferde gesehen hat, mag Pferde malen und gemalte Pferde beurtheilen u. s. w. Ausserdem hängt der active Nachahmer ganz ab vom Geschick zur Ausführung. Misslingt ihm diese auch nach eifriger Uebung, so beschränkt er sich auf passives Vergleichen.

b) Der Producirende, wenn er sich vom Reproducirenden, also dem ursprünglich-Nachahmenden, scharf unterscheidet, sucht einer vorhandenen Gemüthsstimmung Luft zu machen. Dieser nun kann fragen: will ich durch ein Gedicht, oder durch ein Bildwerk, oder durch Musik mir Luft machen? Hier kommen die Unterschiede der Künste am meisten in Betracht. Die Poesie bewegt sich am freiesten im Gebiete der Gedanken, Malerei ist am anschaulichsten, Musik giebt der Stimmung am schnellsten ihren Ausdruck.

Der Passive hat hier den Vorzug möglicher Vielseitigkeit, denn Einer kann sich in viel Mehreres hineinversetzen, als er Kunstübungen erreicht. Selten aber ist Vielseitigkeit in Kunstauffassungen frei von Abstumpfung. Diese muss der Producirende sorgfältig meiden; also wird er sich an Eine Gemüthsstimmung halten; es lautet nicht fein, wenn Einer rühmt: im Winter schreibe ich Tragödien, im Sommer Komödien.

c) Der Veredelnde, Vortragende, wird, je weniger er producirt, um desto sorgfältiger feilen, üben, wiederholen; einzelne Gemüthsstimmungen werden ihn weniger beherrschen; in sofern kann er viele und verschiedene Kunstfächer durchwandern; aber die gesuchte Genauigkeit und Sicherheit erreicht er doch nur in Einem.

Was die verschiedenen Gemüthsstimmungen anlangt: so ist überhaupt *a*) die reinste und entschiedenste auch am sichersten, ihren Zweck sich richtig im Kunstwerke darzustellen, in Wahrheit zu erreichen; *b*) jede Mengung des Hohen und Niedrigen, des Feinen und des Burlesken ist ein Wagestück, das leicht den Anfänger verdirbt. Göthe's Nachahmer, W. Scott's Nachahmer, Shakespeare's Nachahmer mögen sich hüten! Insbesondere *c*) das Erhabene scheint zwar dem jugendlichen Enthusiasmus am nächsten, und leichter erreichbar als das Reich-

Ausgestattete und Feine, was mehr Weltanschauung voraussetzt: aber auch die Gefahr des Rohen und Lächerlichen ist nahe, und das einfache Erhabene ist meist *erschöpft,* weil *selten.* *d*) Das Zierliche, Milde, Scherzhafte ist an sich weit mannigfaltiger, unterhaltender, für die grosse Mehrzahl lohnender; nur fordert es Feile (Horaz). *e*) Das Humoristische darf nie *gesucht* werden, oder es wird Caricatur.

Nationalbildung zeigt sich in der Gesammtheit der Künste. Daher ist die schöne Literatur vorzüglich charakteristisch für jede Zeit einer Nation. Von der Idee der Nationalbildung aus sollte man die Kunst als ein Ganzes construiren können; natürlich in Verbindung mit Kirche, Staat, Schule, als den Lebenszeichen der Nation.

Hiebei käme es auf Dauer der Kunstwerke nicht weiter an, als in wiefern die Nationalbildung selbst den Ideen gemäss sich stets gleich bleiben soll. Damit besteht ein historischer Wechsel der zufälligen Form. In epischen Gedichten, Novellen, Dramen, beschaut die Nation ihre *Vergangenheit,* — wie in der Geschichtschreibung. In Bildsäulen, Monumenten, Bauwerken zeigt sie ihren Willen für die *Zukunft.* Diese stehen den *Gesetzen* zunächst. (Heutiges Marienburger Schloss. — Ein Tempel der Musik. Eine Zeit, die Sebastian Bach's und Händel's Kirchenmusik vergessen konnte, war unstreitig verstimmt, und hatte keine wahre *Lyrik.*)

Ueber Geschichte der Philosophie. — Die Geschichte der Philosophie belehrt uns hauptsächlich von folgenden Puncten:

1) Alle grossen Denker haben sich genöthigt gesehen, sich in gewissem Sinne über die Erfahrung zu erheben; dann aber zu ihr zurückzukehren. Vom letztern machen nur die Eleaten eine Ausnahme, welche dem Mangel der Naturwissenschaft zu ihrer Zeit zuzuschreiben ist.

2) Die *Erhebung* über die Erfahrung geschieht im *logischen* Sinne durch allgemeine Begriffe und Lehrsätze, von denen die Mathematik das grösste Beispiel liefert. — Sie geschieht im *ethischen* Sinne durch Entgegensetzung der praktischen Ideen gegen die im täglichen Leben vorkommenden Beispiele mensch-

licher Gesinnungen und Handlungen. — Sie geschieht im *metaphysischen* Sinne durch Aufdeckung der Widersprüche in den Formen der Erfahrung.

3) Die *Rückkehr* zur Erfahrung im *logischen* Sinne ist Anwendung der allgemeinen Begriffe, um Erfahrungsgegenstände zu ordnen, und um für die Naturforschung Fragen aufzustellen. Desgleichen Anwendung der allgemeinen Sätze, um mit Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit darnach zu handeln. Letzteres kommt bei allen Inductionen vor. — Die Rückkehr zur Erfahrung im *ethischen* Sinne ist Anwendung praktischer Maximen aufs Leben und Handeln. Aber hier zeigt sich schon, dass man der Kenntniss des Menschen, also der Psychologie nicht entbehren kann. Denn die praktischen Ideen für sich allein bewirken leicht einen Enthusiasmus, der sein Ziel verfehlt, weil er die wirklichen Kräfte und Hindernisse nicht kennt. (So in der Kirche und im Staate.) — Etwas Aehnliches, wenn auch minder auffallend, begegnet schon bei der vorerwähnten Induction, z. B. der Aerzte, die sich dadurch in Streitigkeiten über die Grundbegriffe der Naturlehre verwickeln. — Diese beiden Puncte weisen hin auf das Bedürfniss der Metaphysik.

Im *metaphysischen* Sinne ist Rückkehr zur Erfahrung der Versuch, ob man mit Hülfe der gefundenen Theorie die Erfahrung besser verstehen werde. Nämlich die Metaphysik legt nur die allgemeinsten Erfahrungsformen zum Grunde; sie gewinnt aber bei richtigem Verfahren hiedurch nicht bloss die Auflösung der Widersprüche in dem allgemeinsten Problem, sondern auch Erklärung des Besondern, was in der Psychologie und in der Naturlehre vorkommt. Und hiedurch wird auch jene logische und ethische Rückkehr zur Erfahrung erst möglich.

Geschichte der Philosophie ist nicht bloss den Gelehrten nöthig, sondern in ihren Hauptpuncten auch dem Anfänger nützlich. Denn sie zeigt ihm die natürlichsten Stufen, auf denen sein Nachdenken sich erheben kann. Ausführliche Kenntniss der Geschichte der Philosophie ist jedoch keineswegs für Anfänger. Sie wissen sich noch nicht in die Gesichtspuncte der Denker zu versetzen. Sehr Vieles in dieser Geschichte ist auch Verirrung und Wiederholung oder beides. Das Interesse der Geschichte der Philosophie ist daher ein sehr bedingtes,

und kann mit dem Interesse der Philosophie selbst nicht verglichen werden.

Duldung der falschen Systeme. Nicht zum Bestehen, sondern zur Aufregung tauglich, sind sie Nationalangelegenheit der Deutschen. *Darum* nicht die heftigste Polemik, welche sonst möglich wäre.

Künftige Geschichte der Philosophie.

— So drang einst Gott
Oder so die bessere Natur
Ein ins alte Chaos,
Durch der Elemente zankenden Eifer
Hinein und herdurch,
Sonderte die Massen,
Lichtete die Finsterniss.
Es strahlte die Sonn' am Firmament,
Es strahlte der Ordnung Pracht und Schöne,
Herrlich erschollen erwachender Geister Morgenlieder,
Preisend des Guten Quell; dankend dem Schöpfer des Glücks.
— *So* dring' auch, Geist,
Oder bessern Versuches Glück!
In des alten Wissens,
Spähens, streitenden Meinens streitende Trümmer.
Dem Streite Recht!
Trümmern werd' Ergänzung!
Licht dem unbewussten Grund
Von jeglicher Frage Drang' und Richtung,
Von jeglicher Antwort Trug und Wahrheit!
Ahnende Vorzeit erwach! zu hemmen des Dünkels Rückschritt.
Spornend zu richten den Muth; würdigen Dank zu empfahn!

Um in den verschiedenen philosophischen Systemen das Wahre aufzufinden, und es gehörig zu verbinden; bemerke man Folgendes.

1) Die *Logik* ist so evident, dass sie gleich beim ersten Versuch nach den Vorbereitungen in den Schulen der Rhetoren und des Sokrates, durch Aristoteles im Wesentlichen richtig gefunden wurde. Die Stoiker konnten nichts Bedeutendes hinzu thun, obschon es ihnen dazu an Thätigkeit nicht fehlte. Kant's transscendentale Logik ist etwas ganz anderes, nämlich ein Versuch, die Kategorien, als vermeinte Stammbegriffe des Verstandes, erschöpfend zu finden; das gehört in die Psychologie. Hegel's Logik ist eine Antilogik, deren Grund in den metaphysischen Problemen liegt, welche er unaufgelöset hinstellt, in der Meinung, das Widersprechende sei das Wahre. —

2) Die *Ethik* wäre leichter vollständig gefunden, wenn man nicht wegen der nothwendigen Erhebung über die Erfahrung in Streit gerathen wäre. Daher verlor man über den Gesammteindruck die Sonderung der Ideen aus dem Auge. Das Naturrecht ist ein halber Versuch der Sonderung.

3) Zur *Metaphysik* bemerke man: Die Erfahrung führt unser Nachdenken zwar nicht zu einer *ἄποιος ὕλη*, aber wohl zu dem Bekenntniss: wir kennen das Was der Dinge ausser uns nicht. Dennoch lässt sich soviel einsehen: dass, *wenn* Elemente von verschiedener Art vorhanden sind, es auf die Kunst ihrer Verknüpfung ankommt, welche Eigenschaften sie in der Sinnenwelt, für einander und für uns haben sollen. Obgleich wir also das Geheimniss der Schöpfung zu durchdringen uns nicht vermessen, so sehen wir doch, dass wir für den Standpunct eines erfahrungsgemässen Wissens uns der Ansicht des Plato nicht ganz entziehen können, nach welcher Gott der noch unbestimmten Materie Eigenschaften gab, und dadurch ihre Bedeutung in der Sinnenwelt bestimmte. Nun können wir auch von Leukipp zwar nicht Atome, aber doch Vielheit und Verschiedenheit und Bewegung der Elemente annehmen; von den Eleaten die Beständigkeit der Qualität, entgegengesetzt der Veränderung; aber vom Heraklit Veränderlichkeit aller derjenigen Eigenschaften, welche die Dinge in sofern zeigen, als sie in die Sinnenwelt eingehen.

Blosse Mathematik ist dem Ernst des Lebens nicht angemessen. Sie ist rein hypothetisch: d. h. *wenn* Jemand eine

solche und solche Construction macht, so gilt davon dies oder jenes. *Ob* er sich damit befassen wolle? Ob ihn Parabeln und Ellipsen, Logarithmen und Circular-Functionen etwas angehn? Das mag er wissen.

Es giebt Menschen, deren ganzes Wollen hypothetisch ist. Beliebig wählen sie einen Beruf, eine Wissenschaft oder Kunst; von da ausgehend schätzen sie, was ihnen nützlich oder schädlich sei; und auch für Andere halten sie allerlei Nützlichkeiten im Vorrathe. So erscheint denn auch oft die Mathematik zuerst als Sache einer Liebhaberei; dann empfiehlt sie sich den Kaufleuten hier und den Baukünstlern und Mechanikern dort, durch eine Summe von technischen Regeln, welche das bequemste, kürzeste und wohlfeilste Verfahren angeben.

So kann ein Mathematiker zeitlebens wirken, ohne sich nur je die Frage vorzulegen: ob sein Wirken denn auch nothwendig sei? und ob die Menschen nicht besser gethan hätten, alle die Bequemlichkeiten, die es ihnen darbietet, auf spartanische Weise zu entbehren?

Hieraus erkläre man sich die Abneigung und Geringschätzung mancher Philosophen gegen die Mathematik; und ihre Zuneigung zur Geschichte, die, wie man weiss, vom Dichter das Weltgericht genannt wurde. Die Abneigung der Mathematiker gegen das Wichtigthun der Philosophen rührt eben daher. Sie selbst sind sich des strengsten *Denkens* bewusst; dass es auch ein strenges *Wollen* mitten in der Wissenschaft geben könne, neben welchem alle Technik verschwindet, fällt ihnen nicht ein.

Es giebt aber auch eine gegenseitige Abneigung der Historiker und Philosophen. Wie der Historiker neben sich den Mathematiker geringschätzt, der sich mit dem Lernen so viel zu thun macht, — oder ihn erst dann anfängt zu schätzen, wann er Finsternisse vorhersagt, und besonders, wann er Mondstafeln berechnet, nach denen der Schiffer die Meereslänge finden kann: so findet auch der Historiker in der Philosophie nur ein Spiel mit Begriffen, wodurch man von Allem, was wirklich geschehe, nichts lerne.

Und zur Vergeltung behauptet dann der Philosoph, die ganze Geschichte sei nur eine Zeitreihe von Erscheinungen, worin das, was wirklich geschehn, sich nur höchst kümmerlich und

verstümmelt errathen lasse, *wenn* man erst das philosophische Auge dazu mitbringe.

Ars non habet osorem nisi ignorantem. Das muss man den Philosophen sagen, welche Mathematik und Geschichte geringschätzen; es gilt aber auch in vollem Maasse gegen Alle, welche die Philosophie nicht ehren wie sichs gebührt.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.



